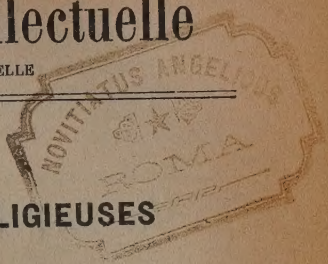
T. XXIII — N° 3 10 Septembre 1933

La Vie Intellectuelle

REVUE BIMENSUELLE



QUESTIONS RELIGIEUSES

CHRISTIANUS. *Vacances et civilisation.*

G. SWARTS. *Protestantisme d'hier.*

Pour mieux connaître nos frères séparés : trois influences qui ont façonné le protestantisme contemporain ; il ne faut pas les ignorer si l'on veut comprendre le sens des courants nouveaux.

A.-M. AVRIL, O.P. *En Angleterre : Le Centenaire du Mouvement d'Oxford.*

Où en est l' « anglo-catholicisme ».

DOCUMENTS

Aux origines du Mouvement d'Oxford :
L'influence du Dr Lloyd.

A travers les revues.

Billet de Christianus

Vacances et civilisation

Philosopher à propos des vacances, n'est-ce pas, par le fait même, en rompre le charme, et peut-on imaginer manière plus ennuyeuse de les profaner ? — Et moi je prétends que philosopher est de leur essence même, au point que le seul être au monde qui n'ait pas besoin de vacances, parce que les vacances sont pour lui perpétuelles, est le philosophe !

Le tout est, en effet, de s'entendre sur leur signification profonde et de décider qui les a vraiment comprises, du pédagogue qui les définit comme une interruption nécessaire pour mieux reprendre le travail, ou de l'écolier qui y voit le seul temps qui se suffise à lui-même, celui qui est vraiment la vie ! Moyen ou but ? Tout est là. Sans paradoxe et sous la réserve de capitales nuances, il me semble que Thomas d'Aquin voterait pour la thèse de l'écolier.

*
* *

Auraient-elles un tel pouvoir de rêve, les vacances, s'il s'agissait seulement d'obéir à la loi rythmique des organismes vivants qui demandent du repos périodique pour pouvoir reprendre leur monotone activité ? Il s'agit d'expliquer, en effet, avec le rêve de l'écolier, celui du fonctionnaire qui pense avec complaisance à sa retraite et celui de l'industriel qui songe à se retirer, fortune faite,... en un mot, cette passion profonde de tout homme pour le loisir.

Paresse ? Explication facile, qui ne rend pas compte de ce qu'il y a de plus profond et de meilleur dans cette inclination de nature. Paresseux, l'alpiniste qui se lève avant le jour

dans un refuge glacial pour escalader un sommet périlleux ? Paresseux le professeur de Faculté qui, la période des examens passée murmure : « Enfin, je vais pouvoir travailler » ? « Et Dieu qui se reposa, au septième jour, dans la contemplation de son œuvre », demanda un jour un espiègle, « était-il paresseux ? »

La vérité est que la masse de l'humanité, astreinte tout le long des jours à un dur labeur matériel, aspire vers le loisir, non pas tant pour ne rien faire que pour faire autre chose, et non pas tant même pour changer d'occupation que pour en prendre une plus humaine, plus spirituelle. Pousser une charrue, manier un outil, et même... corriger des copies, est labeur qui laisse inemployées les activités les plus hautes de notre esprit et de notre cœur. C'est elles — sans que nous reconnaissions toujours leur voix — qui réclament du loisir pour pouvoir déployer leurs ailes : n'est-ce pas un fait que ceux qui sacrifient le plus volontiers leurs vacances sont ceux dont l'activité professionnelle est la plus spirituelle : le savant les emploie à travailler un peu plus que de coutume, et le contemplatif fait sa retraite, c'est-à-dire qu'il intensifie sa contemplation. Le dimanche, qui est un loisir imposé, n'est pas, dans la pensée de l'Église, le jour de la paresse, c'est celui d'une activité plus haute. Mais alors, les vacances, leur étendue, leur répartition, leur qualité, ne seraient-elles pas ce qui caractérise le mieux, par le sommet, une civilisation ?

*
* *

L'humanité antique était coupée en deux : esclaves, hommes libres. Les esclaves étaient condamnés à une vie de bêtes de somme ; seuls les hommes libres pouvaient mener une vie vraiment humaine. Ce droit, dès le début l'Église l'a revendiqué pour tous, et, pour cela, elle a exigé pour tous un minimum de loisirs, un jour arraché aux « œuvres serviles ».

Jusqu'à présent, seul un petit nombre de privilégiés a pu avoir davantage, s'attacher par profession aux arts libéraux dont l'exercice donne une part plus grande aux activités supérieures ou même jouir de longs loisirs à employer à son gré. Les autres, l'immense masse des hommes — le dimanche mis à part — restaient liés à un labeur presque exclusivement matériel.

Mais voici que le développement même de cette vie matérielle a, grâce aux découvertes et aux machines qui en sont nées, fait un bond prodigieux, et paraît offrir pour la masse elle-même des possibilités indéfinies de loisir. Désormais le travail matériel sera de plus en plus confié aux machines ; un plus grand nombre d'hommes pourra être délivré des œuvres serviles ; et, pour la masse même des travailleurs, les loisirs vont croître dans la journée (réduction des heures de travail), dans la semaine (semaine anglaise), dans l'année (congés payés).

Si donc une civilisation ne se caractérise pas seulement par sa physionomie économique, mais avant tout par l'expression que lui donne la vie de l'esprit, n'y a-t-il pas pour notre civilisation, dans ces loisirs accrus, une révolution formidable, et le grand problème de demain ne va-t-il pas être de les organiser et de faire que ces vacances multipliées soient vraiment dignes de l'homme ?

*
* *

S'il y a, en effet, affinité profonde entre loisir et philosophie, voire même contemplation, il ne suffira tout de même pas de donner aux masses le temps de penser pour qu'elles se livrent automatiquement à l'exercice de la sagesse. Le café et le cinéma ne donnent que l'apparence du loisir, car ils n'offrent guère à l'esprit l'occasion de déployer ses ailes... mais combien se laisseront duper à ces apparences ? Si les vacances sont avant tout œuvre de liberté spirituelle, il ne suffit pas de les avoir ; il faut les faire. Il faudra donc apprendre aux masses à les faire, en disciplinant leur liberté. La grande tâche du siècle où nous sommes est de résoudre le problème de l'éducation populaire. A la manière dont nous utiliserons nos vacances, on jugera de notre civilisation !

CHRISTIANUS.

Protestantisme d'hier

Nous vivons dans un temps passionnant où dans tous les domaines il se passe quelque chose ; tout change, tous les cadres craquent sous la pression d'éléments neufs ou renouvelés dont on ne sait pas encore comment ils s'organiseront. Notre paresse intellectuelle en est toute secouée, qui se satisfait si bien de notions immuables rangées dans de petites cases commodes et qui en un tournemain s'ajustent pour nous fournir à propos de toute réalité des jugements à la machine qui dispensent de penser. Mais aujourd'hui le moins soucieux d'adapter sa pensée au réel est obligé de voir qu'il y a des revisions indispensables, et qu'à discourir de n'importe quoi comme il l'aurait fait il y a seulement dix ans il risquera de parler d'un objet qui n'a plus de commun avec celui dont il prétend s'occuper que le nom. Si, pour comble, l'ensemble de faits en voie de transformation dont il s'agit était auparavant très mal connu, on devine quelles étonnantes erreurs peuvent être proférées.

Il en est ainsi à peu près à chaque fois qu'un catholique qui n'est pas spécialement renseigné — et encore ! — parle du protestantisme ou des protestants ; même lorsque, au lieu de juger, prudemment il questionne, il est difficile de lui répondre, tant les notions erronées l'empêchent de bien poser une question, et aussi parce que, se plaçant au point de vue catholique, il emploie

des mots qui ont un tout autre contenu lorsqu'ils expriment une pensée protestante.

Cette ignorance des milieux catholiques même cultivés pour ce qui touche au protestantisme est une triste chose : nous *devrions* connaître nos frères séparés. Comment pourrons-nous les aimer, si nous ne les connaissons pas? Comment pourrons-nous prier pour eux, si nous ne savons pas quelles sont leurs *vraies* difficultés, leurs efforts, leurs recherches? Comment pourrons-nous travailler — par la prière ou par l'action — à l'unité du monde chrétien si nous ignorons ce qui sépare des fils de l'Église les autres chrétiens et aussi ce qui les rapproche?

Il faut donc rejeter les affirmations sommaires perpétuellement répétées et jamais vérifiées sur cette entité qui n'existe nulle part, le protestantisme en soi, qui n'est ni celui des premiers Réformateurs ni celui dont vivent, ici ou ailleurs, les protestants d'aujourd'hui. Il le faut d'autant plus vite et plus complètement, que même ce qu'il y avait de vérité dans ces affirmations passivement acceptées par la plupart des catholiques va bientôt disparaître : tout change, disions-nous; le protestantisme est en train de changer, sous nos yeux, sans que nous nous en apercevions; ce qui était vrai il y a peu d'années ne l'est plus tout à fait aujourd'hui et le sera encore moins demain. C'est ce protestantisme en évolution que nous voudrions tenter de saisir, et, pour cela, reconnaître d'abord les courants anciens qui se maintiennent, qui se maintiendront sans doute longtemps encore, qui demeurent ce qu'il y a de plus visible, de plus stable, de plus quantitativement important, mais ensuite, discerner les courants nouveaux, encore peu déterminés, qui n'apparaissent que çà et là, se perdront parfois en apparence mais qui semblent bien être les porteurs d'une vie nouvelle riche de beaucoup de possibles.

***

Les Éditions « Je Sers » ont publié récemment une réédition des *Études morales et religieuses* de Gaston Frommel épuisées depuis assez longtemps, et que le public protestant, français et suisse, est heureux de retrouver, car l'œuvre de Frommel est une œuvre des sources où s'alimentent encore sa pensée et surtout sa vie spirituelle. Frommel est un théologien suisse romand qui, après une activité pastorale assez brève, fut nommé professeur de dogmatique à Genève en 1894 et conserva cette chaire jusqu'à sa mort qui survint prématurément en 1905. Cette courte carrière avait suffi pour que Frommel exerçât une profonde et durable influence par ses livres et son enseignement — n'oublions pas que beaucoup d'étudiants français en théologie passent par Genève —; parmi les pasteurs français qui furent étudiants entre 1895 et 1905 il en est bien peu qui n'aient subi directement ou indirectement cette influence et dont la prédication ne garde quelque chose sinon de la théologie de Frommel, du moins de sa piété.

Les *Études morales et religieuses* (1) ne nous apportent pas toute la pensée théologique de leur auteur, on n'y voit pas certains de ses aspects les plus curieux (2), mais on y trouve ce qui est le pivot de la pensée frommélienne : la théorie de l'obligation, par laquelle il prétendait sauver le christianisme du subjectivisme et du rationalisme sans tomber dans la stérile orthodoxie.

Car tel était le drame que vivaient alors tous les protestants soucieux de vie religieuse : d'un côté il y avait

(1) C'est un recueil de conférences prononcées dans des circonstances diverses devant des étudiants, et d'articles de revues.

(2) Par exemple, sa théorie solidariste de la rédemption : le Christ peut nous sauver parce qu'il est l'*homme-espèce*.

l' « orthodoxie », c'est-à-dire ceux qui conservaient les formules dogmatiques anciennes, mais en s'attachant à la lettre beaucoup plus qu'à l'esprit, qui ne savaient plus que le christianisme est une vie et dont l'étroitesse d'esprit, la sécheresse de cœur offraient le spectacle désolant du pharisaïsme le plus stérile. De l'autre côté, leurs ennemis acharnés, les libéraux, rejetaient à peu près toutes les affirmations doctrinales pour ne conserver qu'un déisme philosophique complété, au point de vue religieux, par un subjectivisme qui ôtait toute réalité à la vie religieuse ; la morale kantienne parfumée d'admiration pour Jésus le modèle sublime, et rehaussée de cette bienfaisante autosuggestion qu'est la prière, c'est tout ce qui leur restait du christianisme.

Et les meilleurs ne pouvaient se résoudre à accepter l'une ou l'autre de ces positions. Ils comprenaient que les libéraux laissaient fuir entre leurs doigts la substance même du christianisme ; mais à voir le désert spirituel de l'orthodoxie, ils ne pouvaient comprendre que des affirmations théologiques brandies comme des masses d'arbres puissent être sources de vie parce que messagères de vérité.

Ils s'essayèrent alors à recouvrer toutes les richesses spirituelles du christianisme, à recueillir le contenu réel des affirmations doctrinales, mais en dehors de ces cadres dogmatiques anciens qui leur faisaient horreur. Tâche folle ? Bien sûr. Atteindre la vérité et l'exprimer en faisant fi des lois mêmes de l'intelligence !... Et cependant certains se jetèrent dans cette entreprise avec un si profond désir de retrouver la vie chrétienne et de la donner à leurs frères qu'ils parvinrent à revivifier le protestantisme français, à enrayer cette descente vers un déisme qui n'avait plus rien de chrétien et qui à la fin du XIX^e^ siècle était tout près de tuer le protestantisme comme religion.

Gaston Frommel fut de ceux-là. Professeur de dogmatique, il s'efforça d'enseigner, de justifier ce qui était pour lui l'essentiel du christianisme, mais en rejetant les vieilles formules qu'il jugeait n'être plus conformes « aux exigences de la science et de la pensée contemporaine » ; de plus, soucieux de trouver à la vérité chrétienne un fondement objectif et universel, mais plein de méfiance et de dédain pour la raison humaine, il fit reposer toute son apologétique sur le sentiment de l'obligation, qui lui tint lieu de *Cogito* : l'homme sait par intuition qu'il est obligé, donc obligé envers quelqu'un, et voici Dieu, reconnu avant tout comme une *personne morale* en relation avec les personnes humaines (1). Ce Dieu connu par

(1) « ... Le fait d'obligation est un fait d'expérience ; il engage ma volonté à l'égard d'une autre volonté. Cette expérience est subjective puisque c'est moi qui la fais ; mais elle est objective puisqu'elle vient du dehors. Je n'en suis pas le maître ; je ne la crée pas, je la subis. Elle m'est imposée, elle est donc réelle ; elle est personnelle puisqu'elle est morale et qu'elle m'oblige sans me contraindre ; elle est transcendante enfin puisqu'elle me saisit sous le mode de l'absolu. Que dois-je conclure de tout cela ? Sinon que l'obligation de conscience pose devant moi l'initiateur souverain de ma liberté, le souverain maître de ma volonté ; celui qui a droit au centre et au départ de ma vie personnelle et auquel seul j'ai droit de la remettre. En prenant conscience de l'obligation, je prends conscience de ma volonté déjà prosternée devant un Être qu'elle adore sans le connaître et qui doit devenir l'objet reconnu de son adoration consciente. En un mot l'obligation, c'est Dieu dans la volonté, maître de la volonté par la conscience. » Ce texte révèle non seulement l'idée maîtresse de Frommel, mais sa tournure d'esprit, cette curieuse manière de penser qui confond les plans, brouille des concepts mal définis, saute plusieurs chaînons du raisonnement sans le savoir, et qui, tout en prétendant ne s'appuyer que sur le seul réel incontestable, se meut avec rigidité dans l'abstrait. Notons encore que Frommel n'entend pas passer par *raisonnement* de l'existence d'une loi morale à celle d'un législateur : tout ce qui est raisonnement est pour lui rationalisme, et il redoute surtout le rationalisme kantien. C'est pourquoi il ne faudrait pas voir, dans le procédé dialectique qui lui fait trouver Dieu par l'obligation, un exposé maladroit de la preuve de l'existence de Dieu comme fondement suprême du devoir.

la conscience morale, nous le découvrons semblable à celui que nous révèle, par l'Évangile, Jésus, l'homme parfaitement saint. Notre conscience morale exige la sainteté, ne la trouve pas en nous, nous condamne. Mais en Jésus elle reconnaît le Saint par excellence, celui qui pourra donner satisfaction à la justice divine; elle peut dès lors croire au pardon divin que Jésus annonce aux hommes, et c'est la foi chrétienne, c'est-à-dire la *confiance* en la miséricorde, la certitude de l'amour de Dieu pour ses créatures; tous les besoins de la conscience morale sont ainsi satisfaits par le christianisme, et par lui seul.

Tout ceci repose sur des analyses psychologiques qui se ressentent terriblement d'être faites pour les besoins de la cause et sur des « données scientifiques » grâce auxquelles Frommel prétend réconcilier le christianisme et la « pensée moderne » — car il ne met pas en doute qu'il soit nécessaire de les réconcilier, et pour cela, de remplacer une métaphysique désuète par quelque chose de direct, d'expérimental —. Ce qu'il y a de vrai, de vivant dans ces études trop factices, c'est le sens du tragique de la vie humaine, que par tempérament Frommel possédait à un très haut degré.

Aussi les meilleures de ces études ne sont-elles pas les premières, qui cherchent à justifier la foi chrétienne, mais celles qui parlent de la vie intérieure, de la prière, de la miséricorde divine. La radicale impuissance de l'homme qui combat sans Dieu, l'a-t-on jamais mieux décrite que dans cette page :

Comment lutter contre nous-mêmes? Il faudrait d'abord nous séparer d'avec nous-mêmes. Le pouvons-nous? Et si nous le pouvions : si même cette séparation héroïque et sanglante, qui nous laisserait sans doute affaiblis et brisés, était possible, matériellement possible, le serait-elle moralement? Je veux dire : serions-

nous capables de la vouloir? de la vouloir avec la fermeté, la décision, la persévérance, la plénitude d'intention nécessaires à son efficacité? Cela est-il dans l'analogie des choses et dans la probabilité des faits? A-t-on jamais vu un être devenir assez l'ennemi de lui-même pour effectuer ce suicide? un être tel que nous sommes et dont l'indéracinable et coupable amour est l'amour de lui-même? Comment nous haïrions-nous de la sorte, alors que nous nous aimons éperdûment? Où en prendrions-nous les motifs?... On n'a jamais vu, on ne verra jamais un homme, par sa seule force et par sa seule volonté, se séparer, à ce point, du mal qui est en lui, de tout le mal qui est en lui, c'est-à-dire, se renoncer absolument soi-même. On ne l'a jamais vu, on ne le verra jamais, parce que c'est impossible. Il nous manque, pour opérer ce miracle, le vouloir, le pouvoir et le point d'appui nécessaires, c'est-à-dire précisément les choses indispensables à son accomplissement.

Et ainsi nous demeurons divisés au dedans, impuissants au dehors. Nous faisons le mal que nous réprouvons, sans pratiquer le bien que nous approuvons. En vain prenons-nous parfois des engagements généreux et nous levons-nous pour de nobles tâches... Car je ne méconnais ni les désirs, ni les intentions, ni les résolutions que nous pouvons former, que nous formons effectivement en vue de la sainte lutte que nous avons à soutenir; mais je proteste que tout cela, qui est quelque chose, n'est rien au prix de ce qu'il faudrait. Ce qu'il faut, c'est le triomphe. C'est la victoire entière, réelle, définitive. Nous n'avons que faire de triomphes désirés, de victoires souhaitées. Il nous les faut réelles et positives. Le monde où nous vivons est une réalité positive, la lutte où nous nous engageons en est une autre; la victoire doit l'être aussi. En vain, dis-je, prenons-nous des engagements généreux et nous levons-nous pour de nobles tâches. Le moment vient où nous pactisons avec l'ennemi que nous avions résolu de combattre; un traître s'est trouvé dans la place, ce traître c'était nous-mêmes, et lâchement la place s'est rendue. C'est l'expérience de chaque jour. Pourquoi? Parce qu' « un royaume divisé entre lui-même ne saurait subsister », a dit Jésus. Nous sommes ce royaume, et la ruine nous attend. Oh! la tristesse inexprimable d'une lutte sans espérance et sans victoire! Oh! la douloureuse amertume d'un effort sans résultat, d'une vie sans issue, d'un être destiné par nature à la gloire du triomphe et qui, par nature aussi, tombe de défaite en défaite, de chute en chute, jusqu'à la défaite dernière, et à la chute suprême.

A chaque instant, à parcourir le livre, on est atteint en plein cœur par cette parole vigoureuse qui trahit un sens si viril, si intense, de la gravité du problème religieux, une saisie directe des réalités intérieures, une piété, enfin, de vrai chrétien possédé par Dieu, délivré par Jésus-Christ et qui témoigne non à cause de ce qu'on lui a dit mais parce qu'il L'a entendu lui-même et sait qu'Il est le Sauveur du monde.

Jésus-Christ! Dans ses laborieux efforts pour constituer sa fameuse dogmatique qui devait ne rien omettre de la vérité chrétienne mais rejeter les formules périmées, Frommel a professé des théories parfois effarantes de bizarrerie sur la nature de l'Homme-Dieu et les modalités de la Rédemption, jusqu'à dire que, par la Croix, c'est le Dieu-Père qui souffrit (1). Mais dans ce volume-ci, ce qui apparaît surtout c'est l'amour d'un grand chrétien pour son Sauveur, la confiance, l'abandon, le désir ardent de vivre en Lui et pour Lui, d'être parmi les hommes son témoin. Jésus-Christ est l'unique nécessaire; contre le rationalisme et le moralisme, Frommel ne cesse de crier que ce qu'il faut au monde errant dans les ténèbres, ce n'est pas une doctrine, des idées, des préceptes, c'est Jésus lui-même (2) : le monde n'a pas besoin d'une idée,

(1) « [L'âme religieuse]... contemple dans l'abaissement du Fils, dans la passion du Fils, dans l'agonie du Fils — du Fils qui lui a révélé le cœur du Père — l'abaissement, la passion, l'agonie, et, si j'ose dire, la mort du Père. Car le Fils ne pouvait souffrir sans que le Père ne souffrît, le Fils ne pouvait mourir sans que le Père ne mourût ce que souffrait et mourait le Fils lui-même » (*Études morales et religieuses*, p. 299).

(2) Ce que veut Frommel avant tout, c'est combattre ceux qui ne voient dans l'Évangile qu'un recueil de préceptes et dans le Christ un professeur de morale dont il faut propager les nobles idées; mais dépassant son but, il méprise tout ce qui est doctrine pour ne plus retenir de la religion que la communion avec Jésus-Christ. D'ail-

il a besoin de Quelqu'un, vue profonde et réaliste que nous, catholiques, pourrions méditer utilement, puisque nous saurions la dégager de tout cet appareil anti-intellectualiste qui la dénature ici :

Le cœur de l'homme a besoin d'un cœur pour lui répondre;... rien ne suffit à la personne que la personne;... les doctrines, les faits, les principes, exprimassent-ils la vérité même, n'empêchent pas une âme de mourir et la laissent béante de cette chose suprême : la relation personnelle avec la Personne suprême. Le rayonnement d'une personne, les sympathies d'une personne, l'amour et la compassion d'une personne; la justice, la vérité, la sainteté vivantes dans une personne, incarnées dans une personne, et par conséquent capables d'être aimées, servies, obéies, crues comme on croit, on sert, comme on aime une personne : voilà le dernier fonds des aspirations de l'âme humaine.

C'est donc de Jésus-Christ que le monde a besoin, de sa personne, de lui-même. Il meurt de son absence; il vivrait de sa présence. Jésus-Christ est encore aujourd'hui ce « Désiré des nations » dont parlaient autrefois les prophètes. Et lorsque les nations en détresse demandent la paix et la justice; lorsqu'elles réclament la lumière et le bonheur; lorsqu'elles implorent de leurs sages, de leurs philosophes, de leurs prêtres la révélation et le salut, c'est en réalité Jésus-Christ qu'elles demandent, Jésus-Christ qu'elles réclament, Jésus-Christ qu'elles implorent; car Jésus-Christ seul est tout cela; seul il est la vérité, la lumière, la justice, la paix, la révélation, le salut; il l'est pour tous les peuples, il l'est pour toutes les âmes, tant qu'il y en eut, tant qu'il y en a et qu'il y en aura, de siècle en siècle.

Et nous, les chrétiens, qu'avons-nous à faire pour nos frères, pour Jésus?

Ce qu'il attend de nous, ce qu'il exige de nous, ce n'est pas que nous soyons les docteurs de ses idées, les prédicateurs de sa doc-

leurs, Frommel ne se laisse pas entraîner dans les dangereuses conséquences d'une telle position, et s'arrête au seuil du subjectivisme : au lieu de n'accepter comme moyen de connaissance que la seule expérience religieuse et, dès lors, de se taire, lui-même s'efforce de dire qui est Dieu, quels sont les rapports de l'homme avec lui, et cet anti-intellectualiste fait à son tour une théologie.

trine, les adeptes de ses principes, mais ses témoins : les témoins *de lui*, les témoins de sa personne : « Vous me servirez de témoins. »

Écoutons avec quels accents Frommel nous adjure de ne pas nous dérober à cet appel :

Et si la rigueur de ce commandement nous effraie, si nous tremblons devant les responsabilités d'un si grand devoir, prêtons l'oreille, écoutons encore, et dans cet ordre bientôt nous entendrons une prière. Oui, une prière, et qui nous est adressée par Jésus-Christ. Il nous implore, il a besoin de nous. Par une suprême condescendance il a lié son œuvre à la nôtre. Il peut tout, il a tout accompli; mais il ne peut rien sans nous. Il a voulu que les limites de notre témoignage fussent aussi les limites de sa propre révélation. En nous confiant la charge de témoins, il ne nous a pas confié seulement le salut de nos frères ; il s'est confié, il s'est en quelque sorte abandonné lui-même à notre amour, à notre fidélité. Et maintenant, il nous sollicite, il nous supplie de l'apporter au monde. Et nous ne sentirions pas, à l'ouïe de cette humble requête, nos cœurs s'émouvoir et comme se fondre au-dedans de nous? La détresse du Fils de l'homme qui « est en agonie jusqu'à la fin du monde », c'est-à-dire jusqu'à ce qu'il ait gagné le monde au règne de Dieu son Père, et qui nous adjure de lui servir d'instruments en lui servant de témoins, cette détresse et cette agonie nous laisseraient insensibles?

En dépit de plus d'une expression fâcheuse, Frommel, que les protestants orthodoxes combattirent comme libéral, que les catholiques ignorent parce que hérétique, Frommel est-il très loin ici de la doctrine du Sacré-Cœur?

Assurément, il y a bien des insuffisances dans la vie spirituelle que décrit et propose Frommel, notamment dans les études sur la prière, et par exemple, là où il parle le plus de la nécessité de s'abandonner à Dieu, il voit plutôt le renoncement au mal que le véritable abandon ; parce qu'il ne sait que pauvrement ce qu'est la grâce, il institue un climat spirituel où l'homme a beaucoup plus à faire qu'à laisser faire Dieu ; il s'agit d'une

ascèse beaucoup plus que d'une mystique, et Frommel retombe ainsi d'une certaine manière dans le moralisme qu'il voulait fuir. Le fondement dogmatique est trop entaché d'erreurs pour que puisse s'y appuyer une conception satisfaisante de la vie spirituelle, mais Frommel est si profondément chrétien, qu'à chaque instant, le sens religieux vient corriger, rectifier les solutions imparfaites. Il semble qu'en échange de tant de générosité, de tant de soumission à Sa volonté, Dieu rectifie comme malgré elle cette intelligence faussée de préjugés. Parce qu'il n'a pu saisir qu'une partie de la vérité, Frommel garde un accent de douloureuse insatisfaction, — dont il ignore d'ailleurs la véritable cause —, mais parce qu'il a adhéré de toute sa force à ce qu'il avait trouvé, il lui a été donné d'être pour ses frères ce qu'il voulait si fort être, *un témoin de Jésus-Christ.*

* * *

Henri Bois, dont *La Cause* a publié deux volumes de lettres sous le titre *Lettres de direction spirituelle*, fut nommé très jeune chargé de cours à la Faculté de Théologie protestante de Montauban, en 1890 (la Faculté fut transférée à Montpellier en 1919); il en devint plus tard le doyen, et mourut en 1924. Il exerça une influence considérable non seulement sur ses études mais sur beaucoup d'étudiants protestants, et surtout d'étudiantes, qui appartenaient à la Fédération des associations chrétiennes d'étudiants, très beau mouvement d'apostolat parmi la jeunesse universitaire auquel il était profondément attaché. La majeure partie des lettres de ce recueil sont adressées à des membres de ce mouvement.

Henri Bois, dont tous ceux qui l'ont connu parlent avec vénération, était un homme exceptionnellement

bon, humble, simple, qui trouvait tout naturel de considérer avec sérieux les opinions théologiques d'une petite lycéenne, et qui, lorsqu'il devait relever une trop grosse sottise de quelque pétulante théologienne, le faisait avec une douce et vive malice qui ne mettait aucune distance entre le doyen de Faculté et la jeune imprudente. C'est qu'il avait un immense respect des âmes, et rien ne lui semblait peu important ou peu intéressant quand quelqu'un venait lui confier des difficultés intellectuelles ou morales. Il s'occupait de chacun avec une patience sans limites, comme s'il n'avait eu rien d'autre à faire, aucun autre objet de préoccupation. Pédagogiquement, il eût peut-être mieux valu parfois accorder moins d'importance au « cas » qu'on lui soumettait et exhorter prestement l'intéressé à ne pas prendre trop au tragique ses « problèmes », ses « crises », ses petites misères spirituelles, ses cas de conscience ; il est même curieux que cet homme si bien doué de bon sens et de fine ironie n'ait pas vu cela. Mais il était trop bon pour ne pas compatir sans hausser les épaules aux plus romantiques désespoirs, trop aimant pour ne pas aimer tendrement ceux et celles qui s'approchaient de lui et souffrir de leurs moindres peines, trop humble pour jamais croire qu'une affaire qu'on lui soumettait fût de trop pauvre importance pour qu'il s'en occupât. Par ce trait seul, ces lettres sont déjà émouvantes : à comparer certaines dates, à relever ce qu'il avoue d'occupations multiples et de lourde fatigue, on admire le dévouement qui lui faisait toujours trouver la possibilité d'écrire très longuement à une affligée pour lui apporter un témoignage d'affection.

Tel était l'homme que ces lettres révèlent à ceux qui ne l'ont pas connu, car il s'y révèle, avec simplicité, avec familiarité ; une marque de son humilité c'est la facilité avec laquelle il parle de lui, de ses occupations, de sa vie

intérieure ; il répond aux confidences par des confidences, il bavarde. C'est qu'il ne peut concevoir de relations humaines qui ne soient un *échange* ; recueillir des aveux sans en faire, écouter sans jamais parler de soi, c'est mettre l'autre dans un état d'infériorité inadmissible pour lui. Parler, dans ces conditions, de *direction*, c'est prendre le mot dans un sens large, le seul évidemment où il puisse être appliqué à un pasteur qui, n'ayant pas reçu la réalité du sacerdoce, ne peut exercer les vraies fonctions sacerdotales. Il s'agit ici, plutôt que d'un directeur, d'un ami très paternel qui bavarde, exhorte, gronde gentiment, taquine parfois, console avec une émouvante affection, se montre tout heureux de celle qu'on lui témoigne, mais qui suggère et n'ordonne pas, qui ne blâme qu'à travers mille ménagements d'amour-propre et n'imaginerait jamais qu'il puisse avoir le droit d'interroger.

Sous cette forme... atténuée, qu'apporte cette direction?

Les correspondants d'Henri Bois sont de jeunes intellectuels protestants, pour la plupart préoccupés de théologie. Il ne s'agit pas pour eux comme pour de jeunes catholiques de comprendre mieux, d'approfondir ce qui leur a été enseigné et qu'ils savent être vrai ; pour eux, c'est autrement difficile, il leur faut juger les enseignements reçus, qu'ils savent faillibles, et qui furent parfois contradictoires, tout remettre en question, choisir ou rejeter, découvrir les solutions qui leur conviendront ; il leur faut aussi reprendre par eux-mêmes *tous* les problèmes, exégétiques, théologiques, moraux, naturellement sans compétence, sans méthode, en lisant tout seuls la Bible et en recueillant des informations divergentes au hasard de leurs relations et de leurs lectures. Pauvres enfants! La poursuite de la vérité devient souvent douloureuse, angoissante, mais en général cette recherche personnelle

qui n'aurait aucune raison de prendre fin, aboutit à la rencontre de quelqu'un — généralement un pasteur — qui leur inspire confiance et dont ils acceptent peu à peu, après discussion, toutes les positions doctrinales sauf de légères variantes qui les assurent de l'intégrité de leur indépendance.

Du point de vue doctrinal, Henri Bois était connu comme audacieux, certains de ses collègues le considéraient comme un dangereux destructeur. Au moins en ce qui concerne son influence directe sur les jeunes telle que nous la voyons s'exercer dans ces lettres, cette accusation était injuste : on peut lui reprocher de ne point apporter une doctrine plus riche et plus ferme, mais lorsqu'il se trouvait en présence d'un esprit qui acceptait tel point de la doctrine traditionnelle auquel lui-même ne souscrivait pas, il n'essayait pas de l'en détourner. Il ne faisait œuvre de démolisseur que lorsqu'il rencontrait quelqu'un qui se demandait s'il était obligé, pour rester chrétien, d'accepter telle affirmation doctrinale qu'il lui paraissait impossible d'admettre ; alors H. Bois s'empressait de lui montrer qu'il pouvait s'en débarrasser sans inconvénients. Déplorons qu'il ne se soit pas au contraire attaché à en démontrer la vérité et quelle richesse spirituelle on pouvait en tirer, mais ne l'accusons pas d'avoir détruit ce qui était solide et vivant. Tout son souci était de donner plus de foi et de vie chrétienne ; s'il a aidé certains à se débarrasser de leur « orthodoxie », c'est parce qu'il les y voyait étouffer ; il ne savait pas, hélas ! qu'un dogme n'est un joug paralysant que pour celui qui ne l'a pas compris, n'en a pas sondé la profondeur autant que le peut notre débile intelligence avec l'aide de la grâce et appuyée sur la vertu de foi ; il voyait des âmes rebutées par certaines affirmations doctrinales que ceux qui les défendaient ne justifiaient qu'en jetant l'anathème à

qui faisait mine de les mettre en doute : il ne pouvait que les aider à se libérer de ces formules qui n'étaient plus que des formules. N'oublions pas cela, nous les fils de l'Église qui nous croyons parfois trop facilement à l'abri de certains dangers parce que nous sommes protégés contre l'erreur : si nous voulons apporter ou défendre la vérité, il faut que cette vérité soit vivante en nous, qu'elle éclaire et dirige l'activité totale de notre intelligence, qu'elle apparaisse dans tous nos actes, qu'elle s'accompagne des vertus chrétiennes dont l'exercice apparaîtra ainsi en connexion étroite avec elle. Sinon les mots magnifiques qui étincellent comme des pierres précieuses parce que la lumière divine est enclose en leur substance, se transformeront, quand nous les toucherons, en pauvres cailloux ternis, et nous n'apporterons qu'un formulaire qui sera accepté par contrainte et impatiemment supporté, ou qui sera plus ou moins ouvertement et consciemment rejeté au profit d'une flottante religiosité.

S'il respectait chez ses disciples toutes les croyances qui leur paraissaient vitales, la propre pensée d'Henri Bois était sur bien des points d'un libéralisme très poussé : non seulement il rejette le dogme de la Trinité, mais il introduit dans sa conception de Dieu — avec une hardiesse parfaitement consciente de ce qu'elle fait — un extraordinaire anthropomorphisme (1). La conception traditionnelle de Dieu a pour H. Blois ce double tort d'être inspirée par une métaphysique hellénique incompatible avec l'esprit de l'Évangile, et de contredire la notion évangélique du Dieu-Père en nous parlant d'immuabi-

(1) Nous ne ferons pas ici un exposé complet de la pensée de H. Bois, et nous nous bornerons à relever celles de ses idées dont on trouve trace dans ses lettres.

lité, d'impassibilité, etc. Exemple frappant de ce qui arrive quand on ignore la prudente et féconde analogie! Le Dieu d'Henri Bois est un être moralement parfait, mais fini, dont la puissance a pour limite notre liberté, qui est dans le temps, qui change (puisqu'il est vivant!), qui se réjouit et souffre selon ce que nous faisons, qui modifie « avec souplesse » son plan rédempteur à mesure que nous le contrecarrons. Il peut intervenir dans le monde par des actions particulières qui sont des miracles non par dérogation aux lois immuables qu'il a établies, mais en tirant de ces lois des effets nouveaux, en les combinant de diverses manières; seulement nous ne devons pas nous hâter de prendre pour des miracles tout ce qu'on nous signale comme tel; l'Évangile nous rapporte des récits véridiques de miracles accomplis par bonté, telles les guérisons, mais d'autres récits doivent être entendus dans un sens tout spirituel, car certains faits ont été grossis par l'imagination trop matérielle des évangélistes, par exemple la multiplication des pains. La Bible a été écrite sous l'inspiration divine, mais celle-ci est déformée par la pensée humaine des écrivains sacrés; il nous appartient de démêler ce qui est de Dieu et ce qui est de l'homme, et nous devons rejeter tout ce qui répugne à notre intelligence ou à notre conscience. La Résurrection du Christ n'est pas une résurrection physique, mais elle signifie que le Christ continue d'être vivant et agissant dans le monde; les apparitions du Ressuscité sont des hallucinations, « simples répercussions dans le domaine physiologique et physique du grand ébranlement spirituel, de la transformation miraculeuse produite dans les âmes par l'âme du Christ vainqueur de la mort ».

Jésus-Christ n'est pas Dieu, si l'on entend par là, comme les catholiques et les protestants orthodoxes, qu'en sa

personne la nature divine est présente avec la même réalité que la nature humaine ; affirmer cela, c'est, d'après lui, faire du Christ une double personne, car il croit que nature et personne sont synonymes (c'est en partie pour cela aussi qu'il ne peut admettre la Trinité). Mais on peut et on doit conserver la conception de l'Homme-Dieu, à condition de la spiritualiser : il faut « faire passer [la théorie des deux natures] du point de vue ontologique, substantialiste, dans le point de vue spirituel, psychologique et moral, qui est plus conforme à l'état actuel de la philosophie et aux intérêts mêmes de la vraie religion (1) ».

[Dieu] habite tout entier dans l'homme Jésus... par son Esprit qui anime et inspire constamment et complètement Jésus... Et en Jésus il y a Dieu, non pas un Dieu diminué, réduit, vidé (2), mais Dieu tout entier. Chacun est là avec toute sa nature et toute sa personnalité. Mais le rapport entre les deux est un rapport spirituel et moral, le rapport normal qui doit exister entre une personnalité humaine parfaite et la Personnalité divine souveraine .. Le moi de

(1) Ne nous arrêtons pas à ce que les termes employés ont d'impropre. Mais notons ici cette tendance caractéristique d'un certain courant de pensée protestant, très visible chez H. Bois : transposer les faits historiques de l'Evangile (voir ce que nous avons dit plus haut de sa conception des miracles et de la Résurrection), les réalités mystiques exprimées par les dogmes « dans le domaine spirituel », c'est-à-dire ne leur accorder qu'une valeur de symboles, sous prétexte d'éviter un réalisme grossier et de respecter, d'exalter ce qui est esprit. Ceci est d'ailleurs chez H. Bois, renouviériste fervent, une conséquence du phénoménisme, comme chez beaucoup de protestants du XIX[e] siècle fortement engagés dans l'aventure kantienne, et qui crurent, par une erreur étrange, sauver ainsi la vérité religieuse. La phrase de H. Bois que nous venons de citer se complète par cette étonnante mais significative affirmation : « Car le domaine de la substance, de l'ontologie, n'a directement et immédiatement rien de religieux, tandis que le domaine spirituel et moral est religieux tout de suite et par essence » (*Lettres*, I, II, p. 18).

(2) Comme le prétendent les partisans de la kénose.

Jésus et le moi de Dieu sont deux moi distincts. Mais ils ne peuvent pas être distingués pratiquement, ni, à plus forte raison, séparés, parce que Dieu pénètre constamment et complètement Jésus...

Ce qu'il y a de curieux, — mais d'heureux, — c'est que cette conception appauvrie de la personne du Christ n'empêche nullement Henri Bois de faire du Sauveur le centre de sa vie religieuse et d'exhorter passionnément les autres à en faire autant. Il trouve d'admirables accents pour parler de Jésus, dire son amour pour nous, ce que doit être notre amour pour lui, son action dans les âmes, son rôle d'intercesseur auprès du Père. Une seule chose importe, croire en lui, chercher sans cesse à le mieux connaître, l'aimer, lui obéir, l'imiter et, surtout, le laisser agir en nous, se soumettre à son influence, céder à son attrait, lui faire confiance, s'abandonner (1). Jésus est le

(1) Citons une page entre cent : « Vous avez peur de votre faiblesse, de votre inconstance... raison de plus encore pour aller au Christ. Confiez-lui toutes vos craintes. Ayez confiance, confiance non en vous-même, mais en lui. Dites-lui que vous êtes faible, que sans lui vous êtes sûre de reculer, que lui seul peut vous rendre forte. Dites-lui que vous savez qu'il le peut et qu'il le veut, et que vous vous remettez entre ses mains pour qu'il vous garde. « Celui qui vous a appelée est fidèle, et c'est lui qui le fera. » C'est précisément *cela*, la foi : nous confier en Jésus, chercher en Jésus le secours contre nos fluctuations, nos défaillances. Lui, « il est toujours le même, hier, aujourd'hui, éternellement ». Et il vous dit comme il le disait autrefois : « Ne crains point, crois seulement! » Ne regardez pas à vous-même, mais au Christ. Placez tout simplement votre main dans la sienne, et abandonnez-vous à lui. Confiez-vous au Christ lui-même pour qu'il vous maintienne fidèle au Christ! C'est là, voyez-vous le point tournant, le *self-surrender* : renoncer en quelque sorte à la responsabilité de sa vie pour en charger le Christ et se remettre à lui avec tout ce que l'on a, tout ce que l'on est. Faites cesser vos hésitations, vos perplexités, vos appréhensions. Prenez le Christ au mot, pour ce qu'il veut être, et croyez que s'il est et veut être le Maître, il est aussi et il veut être l'Ami, le Frère, le Protecteur, le Gardien, l'Esprit inspirateur, fortifiant et vivifiant, *Celui qui donne ce qu'il ordonne* » (*Lettres*, I, p. 87).

grand vivant, le grand agissant ; la seule chose à faire c'est d'aller à lui, se mettre en contact avec lui et rendre cette union de plus en plus étroite, jusqu'à se « vider de soi et être rempli de Lui ». Ne demandons pas à Henri Bois de nous dire *comment* Jésus nous sauve et de quoi il nous sauve, car la réponse serait bien décevante et trahirait une conception très pauvre de la justice divine, de la réparation que réclame l'offense faite à Dieu (1) et de la condition humaine avant la venue du Christ ; mais ce Sauveur dont le rôle tel qu'il le voit serait en somme bien mince, il l'aime de toute son âme, il s'est laissé captiver par lui et se fait auprès des âmes son héraut passionné et suppliant.

C'est donc bien à une vie spécifiquement chrétienne qu'il convie ceux qui l'écoutent, et comme, lorsqu'il n'est pas aveuglé par ses erreurs philosophiques (d'où découlent presque toutes ses erreurs théologiques), il a l'esprit juste, les moyens qu'il propose sont excellents : ce théoricien de l'expérience religieuse (2) se méfie beaucoup du sentiment dans la vie spirituelle, et met sans cesse et fortement l'accent sur le rôle de la volonté, sur la valeur de la fidélité dans les petites choses ; ferveur, émotion, enthousiasme, sont choses dont il faut jouir et profiter (il cite la fameuse comparaison de la barque, du vent, et des rames) mais qui ne sauraient être un indice de notre niveau spirituel et dont l'absence doit nous inciter à être plus fidèles encore au devoir, à la prière, à la méditation.

(1) Comme il se trouve que H. Bois n'expose sa théorie de la Rédemption dans aucune de ces Lettres, nous n'en parlerons pas ici.

(2) Il a écrit un petit volume intitulé : *La valeur de l'expérience religieuse.*

La vie spirituelle qu'il s'efforçait de susciter était virile, et l'une de ses correspondantes pouvait lui écrire : « Le rôle de la volonté dans la foi religieuse est une des réalités solides que j'ai rapportées de Mâlons (1). »

Un autre caractère bienfaisant de cette « direction », c'est qu'elle donne le sens de la vérité : ce libéral se disait anti-intellectualiste parce qu'il voyait le danger pour certains incroyants attirés par le christianisme de ne pas aboutir pour avoir ratiociné, et aussi parce qu'il mettait l'obéissance à Dieu au-dessus de la justesse d'une opinion théologique, mais il croyait à la valeur de l'intelligence et combattait toutes les formes de scepticisme ou de relativisme. Plus d'une parmi ses jeunes amies se lançait avec désinvolture dans le subjectivisme, prétendant ne trouver de certitude que dans l'expérience religieuse et tenant tous les systèmes philosophiques et théologiques pour également valables dans leur égale inaptitude à exprimer leur certitude personnelle ; il protestait alors vivement, et fut certainement plus d'une fois la cause d'heureux redressements intellectuels. Nous pouvons trouver que sur plus d'un point il fut dans l'erreur, mais ce ne fut jamais par indifférence à l'égard de la vérité.

Enfin le « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait » était le mot d'ordre qu'il n'oubliait jamais, et il excitait ceux qu'il voyait dans la bonne voie à monter toujours plus haut, à tendre vers la sainteté. Il désirait naturellement leur voir pratiquer toutes les vertus, mais la vie chrétienne lui paraissait surtout — et il y a ici un accent très protestant français — faite de dévouement alerte, d'activité utile, de simple courage, de bonne

(1) Où H. Bois organisait chaque année un camp de vacances pour étudiantes.

humeur ; il voyait tout ce qu'il peut y avoir de sainteté dans une vie saine, probe, disciplinée, virile, grave et joyeuse.

Certes la spiritualité ainsi proposée est bien incomplète, et il ne saurait en être autrement, puisqu'elle repose sur une notion très déficiente de Dieu, du Christ et même de l'homme. D'une part, Dieu n'est pas assez grand ni l'homme assez petit : « Je suis Celui qui est, tu es celle qui n'est pas », voilà ce qui manque ici, et ainsi, l'humilité que recommande H. Bois n'a pas la profondeur de la véritable humilité, c'est plutôt une très grande modestie, le sentiment du péché n'est pas le retour sur soi de celui qui est ébloui par la splendeur de Dieu, c'est plutôt le souvenir de ses fautes et la connaissance de ses limites. D'autre part l'homme racheté, véritable enfant de Dieu, n'est pas assez grand ; l'ignorance de ce qu'est la grâce sanctifiante et de la très réelle habitation de Dieu en nous rend impossible l'idée de la *déification* du juste et ne permet pas de comprendre les merveilleuses possibilités qui nous sont offertes ; quand Henri Bois cite saint Paul : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est Christ qui vit en moi », on le sent si loin de comprendre *tout* ce que cela veut dire, et quelle chose splendide peut devenir une pauvre créature humaine parvenue par la charité à l'union parfaite avec son Dieu ! Tout le travail de la grâce est d'ailleurs très imparfaitement mis en lumière, et Dieu semble souvent agir plus comme un pédagogue que comme un ouvrier. Pour la même raison encore, nos actes de vertu, intérieurs ou extérieurs, n'ont de valeur que par leurs résultats visibles, utilité du prochain ou action psychologique sur nous-mêmes ; leur efficacité propre, qui leur est conférée par les mérites du Christ, est méconnue ; il en est de même pour la prière et pour les actes intérieurs des vertus théologales, et le sacrifice n'a de valeur que

comme exercice ascétique (1). » Ceci s'aggrave d'ailleurs du fait que nous avons affaire ici à une piété toute individualiste qui ignore complètement la communion des saints ; non seulement il n'est pas question du corps mystique du Christ, mais même la notion d'Église telle qu'elle demeure possible pour des protestants n'apparaît jamais.

Donc, une spiritualité trop courte, trop primaire pour ainsi dire, et telle qu'on pouvait l'attendre d'une théologie aussi hasardeuse fondée elle-même sur une philosophie irrespectueuse du réel. Il n'en est que plus émouvant de voir une âme aussi pauvrement outillée parvenir à un tel amour pour Jésus, à un tel dévouement envers son prochain, à une si humble, si aimante, si totale soumission à son Père. Bien que Henri Bois soit notablement plus loin de la vérité théologique que Gaston Frommel (il fut son ami et son fougueux adversaire), nous constatons chez lui le même redressement que chez Frommel : à force d'obéissance, de loyal désir de se conformer à la volonté divine, il atteint à une vie religieuse qui dépasse de loin ce qu'on pourrait attendre de sa pensée. A ceux qui l'ont écouté il a enseigné que la vérité est une et qu'il faut la respecter, et il a inlassablement montré la voie qui mène à Jésus-Christ ; s'il n'a pu donner la vérité qu'il ne possédait pas, par cette double prédication il rendait possible à d'autres le chemin que lui-même n'avait pas parcouru.

(1) Ou, pour être plus exact, le sacrifice devrait être réduit à n'être qu'un exercice mortifiant pour pouvoir faire partie de cette spiritualité. Mais en fait il n'en est jamais question : c'est une des déficiences les plus graves et les plus générales de l'ascèse protestante que cette suppression de la mortification. Elle fut à l'origine conséquence de la théorie du salut par la foi seule, et sa cause indirecte fut l'aversion protestante pour l'idée de mérites ; mais aujourd'hui il n'y aurait aucune impossibilité doctrinale pour beaucoup de protestants à combler cette lacune, et il est dommage qu'ils ne le fassent pas.

***

Enfin, voici *Devant le Témoin invisible*, publié par la librairie Fischbacher, qui nous met en présence d'un troisième représentant de cette période de transition entre le XIX^e^ et XX^e^ siècle et aussi de cet esprit, mais cette fois situé tout à fait à la gauche du libéralisme. A peine Charles Wagner était-il pasteur, qu'il fut appelé par les libéraux à Paris, où il eut beaucoup de mal à se faire sa place à cause de l'opposition des orthodoxes, mais il finit par jouer un rôle important dans le protestantisme parisien et français ; ses livres, qui connurent un succès énorme et sont encore très goûtés dans certains milieux protestants (1), étendirent sa réputation à l'étranger, où il fut invité à faire des conférences souvent triomphales, notamment en Amérique.

Wagner n'est pas un théologien comme G. Frommel et H. Bois ; homme d'action, toute activité spéculative lui paraît vaine, desséchante, jeu artificiel et dangereux qui détourne des hommes et de la seule activité qui vaille, l'apostolat. Non content de ne pas faire de théologie, il n'adhère à aucune doctrine, ou plutôt, sa seule doctrine, c'est qu'il faut les mépriser toutes. Ce sont des efforts dérisoires et vaniteux qui n'ont absolument rien de commun avec la vérité, celle-ci ne pouvant comporter aucune expression intellectuelle. Si on pouvait user de termes philosophiques pour caractériser une attitude aussi farouchement anti-philosophique, nous dirions que Wagner

(1) Ce sont des recueils de méditations ; les plus connus sont *L'Ami, Jeunesse, La Vie simple. Devant le témoin invisible* se compose d'extraits des Carnets dans lesquels il notait ses réflexions pour s'en faire « un bréviaire où s'est inscrite, sous une forme concise, toute une *Weltanschauung* ».

est un hyper-nominaliste. La vérité? Mais tous les êtres qui ne pensent pas ont des chances de la posséder, et les seuls docteurs peuvent être assurés de n'en jamais rien atteindre. Il confond tristement la vertu d'enfance et le bafouillage intellectuel; les fleurs et les oiseaux, eux, connaissent les secrets divins (1), et pour l'homme le seul moyen de connaître Dieu, c'est d'agir bien. Wagner voit très bien que tous les êtres inférieurs à l'homme sont dans la vérité parce que leur activité est conforme à la fin qui leur est assignée par Dieu, mais, par une curieuse aberration, il croit que l'homme lui aussi atteindra sa fin, pourvu qu'il prenne soin de ne pas se servir de son intelligence pour essayer de connaître Dieu (2), et se borne à

(1) Qu'on ne croie pas que nous exagérions : « Le dernier brin d'herbe, le plus humble insecte, l'oiseau, la fleur, sont en possession inconsciente du secret de la vie et se rattachent à toutes choses par des fibres infinies. Ce que possèdent ces existences obscures peut cependant manquer à l'homme, lorsqu'il ne veut vivre que de sa vie consciente et surtout lorsque, dans cette vie, il n'accepte que la vie de l'intelligence pure. »

(2) Citons cette page bien caractéristique : « Regardez la ferveur et le recueillement avec lesquels tout être accomplit ses fonctions. Ils n'ont pas besoin pour cela de savoir de quoi ils sont faits. En lettres d'or ou en lettres d'argile, la vérité est la même. Pour l'homme, elle est *en deçà de sa peau*...

... La page du livre de Dieu que nous sommes appelés à déchiffrer c'est *nous*. Dieu se fait homme pour l'homme et traduit l'infini en humanité. Dans chacune de ses parcelles l'homme est un commencement divin. Nous sommes enfants de Dieu, compris dans un éternel devenir. Quelle folie arrogante d'abandonner ces charmes de l'enfance! Petits êtres prétentieux et boursouflés, soyez vous-mêmes; mêlez-vous de ce qui vous regarde; cueillez des fleurs, non des étoiles.

... La clé des mystères surhumains est dans la connaissance modeste des choses humaines. L'homme, ramassé sur lui-même et tendant de toutes ses forces à faire ce qui est dans son pouvoir : voilà le meilleur philosophe. C'est à lui que Dieu se révèle le mieux. On gravit plus sûrement la montagne sainte en s'aidant de

« la connaissance modeste (c'est-à-dire non philosophique) des choses humaines ». Chrétien épris de fraternité et penseur dédaigneux de la vérité, il rêve d'unir tous les chrétiens et de supprimer leurs déplorables divisions ; il pense nostalgiquement à l'Église une, mais c'est l'Église invisible « qui n'est d'aucune nation, d'aucune secte, d'aucun système... le sanctuaire idéal... » qui n'est possible que si l'unité se fait par la suppression de ces misérables affirmations intellectuelles, causes de toutes les querelles. Avec une belle naïveté, Wagner — et il est loin d'être seul de son espèce — propose que tous les chrétiens négligent ces questions secondaires et se déclare prêt à le faire, oubliant que lui-même n'aurait rien à abandonner et qu'il invite ainsi les autres à faire tous les frais de la réconciliation ; sa tolérance, qu'il croit si pleine d'indulgence et de charité, consiste toujours à demander à ceux qui ont une pensée précise d'en faire le sacrifice au profit de ceux qui n'en ont pas, et il écrit bravement à propos des mariages mixtes : « Si des deux confessions qui se rencontrent dans ce mariage, l'une est plus large, plus respectueuse de la dignité, de la liberté de conscience, de la sainteté et de l'autonomie du foyer, c'est à elle qu'il faut surtout emprunter son régime. C'est en pratiquant sa méthode que le nouveau foyer se sentira le mieux à l'aise. » Évidemment... Lui-même se déclare généreusement « un croyant dont la foi dépasse tous les dogmes et toutes les formes », il n'est « ni protestant ni catholique, ni juif, mais un peu de tout cela... en croyant qui croit plus que ne contiennent les formules et qui essaie d'em-

ses jambes seules qu'en se hissant sur la périlleuse hauteur des échasses métaphysiques. »

Décidément, on philosophe toujours, bien ou mal, et on pourrait tirer tout un système de ces quelques lignes s'il valait la peine d'élucider cette pensée brumeuse et sentimentale.

brasser la vérité au point où viennent converger les rayons particuliers que les obscurs et les haineux adorent séparément en criant aux anathèmes ». Et voici notre chrétien aux bras ouverts qui traite ses adversaires d'obscurs et de haineux, et tout au long du livre on trouverait bien d'autres épithètes aussi peu aimables. Déçu, affligé de voir les chrétiens qui ne font pas comme lui bon marché de la vérité doctrinale, se refuser à l'imiter et repousser une unité faite sur une base inacceptable pour eux, il en arrive à un discours intérieur qui ressemble tristement à celui du Pharisien : Moi je ne suis pas comme ces fanatiques ergoteurs et haineux, moi j'aime tout le monde. C'est le pharisaïsme et le fanatisme de la réconciliation à tout prix.

Et pourtant, comme ce pauvre homme aurait besoin de la foi imperturbable que sa pensée informe lui rend impossible ! Nature très impressionnable, un rien l'agite, l'émeut, l'abat, l'afflige ou l'inquiète. Il souffre de cette faiblesse, s'en accuse, et à chaque instant s'exhorte à dépendre moins des événements, il prend la résolution de compter totalement et uniquement sur la Providence, il supplie Dieu de lui donner plus de foi — c'est-à-dire, pour lui, plus de confiance et d'abandon —, de le préserver du découragement et de la peur. Il souffre de se voir semblable à un esclave tremblant :

C'est un esclavage douloureux que d'être exposé ainsi à des nouvelles qui nous signifient que ce qui était n'est plus et que ce qui paraissait ferme est caduc. Que reste-t-il d'autre à l'homme que d'être le jouet de forces plus grandes que lui?... Sa faiblesse ne l'expose-t-elle pas à trembler devant des menaces nombreuses, à se méfier de toutes parts, à jeter autour de lui des regards inquiets?... D'une pareille vie, Seigneur, délivre-nous!... Ne permets pas que nos cœurs s'attachent à ce qui ne saurait durer et bâtissent sur ce qui doit s'écrouler... Aie pitié de nous qui sommes flagellés par les angoisses.

Il voudrait être délivré pour être moins malheureux, mais aussi parce qu'il voit bien que ce manque de confiance est une offense à Dieu :

Quel est ce nuage menaçant qui vient là-bas? Le cœur en est saisi d'épouvante. Dis-toi cependant : dans ce nuage aussi est Dieu.

Et puis il se demande avec inquiétude si tout cela ne trahit pas une déficience essentielle dans sa foi, mais, hélas! il ne trouve pas la réponse :

Malgré toutes les apparences, malgré la sincérité de ma foi religieuse, je me demande parfois s'il n'y a pas au fond de ma vie spirituelle quelque grave lacune. S'il ne manquait à ma foi quelque chose d'essentiel, je ne pourrais pas à tel point manquer de confiance.

Eh oui! et voilà bien le drame de cette vie chrétienne qui volontairement s'est édifiée sur le seul sentiment, se privant de l'appui des *vérités* acceptées par l'intelligence sous l'action de la vertu intellectuelle de foi, et que l'âme peut s'affirmer aussi fortement qu'aveuglément aux heures de détresse. Tout ce qu'un Wagner peut faire, c'est s'exciter à éprouver un *sentiment* de confiance envers Dieu, et qui ne sait combien un tel effort est vain! Faute d'armature intellectuelle, il en vient à se poser des questions, à prendre des attitudes vraiment incompatibles avec la vie chrétienne :

La plus mélancolique de toutes les questions qu'on puisse se poser, c'est si la mort, l'oubli absolu, le silence, l'absence de toute joie et de toute douleur, n'est pas préférable à la vie, même au bonheur..... Je ne connais pas de question plus mélancolique que celle qui consiste à se demander si le néant ne vaudrait pas mieux que l'existence et quel peut être le but final de toutes ces luttes terrestres, de cette pénible éducation, de ces misères, de ces douleurs.

Il reconnaît que de telles pensées sont coupables, mais au lieu de les chasser en se contraignant à affirmer mal-

gré son dégoût ces vérités essentielles qui n'ont plus pour lui de saveur ni de sens, il veut se « jeter à corps perdu dans la grande mêlée du devoir »; et, à moins de fatigue physique, chercher le « mouvement à outrance »; l'action pour éviter la pensée, au lieu de rectifier la pensée par la pensée.

Cette vive sensibilité qui n'est fâcheuse que parce qu'elle échappe au contrôle de l'intelligence n'est pas sans effets heureux : Wagner est bon avec tendresse, compatissant avec d'ingénieuses délicatesses. Ce robuste lutteur — car il combattit avec vaillance malgré cette faiblesse que rien ne trahissait d'ailleurs extérieurement (1) — avait pour les petits, les faibles, les souffrants, quelque chose de maternel, et c'est là qu'il faut chercher la cause de sa grande popularité. Il aime les hommes de tout son grand cœur de brave homme, il en a pitié, il les admire aussi, car il possède la charité qui découvre les trésors cachés :

J'ai vu tant de beauté divine sous la pauvre bure humaine, tant de droiture et de pureté parmi les souillures, tant de sincérité parmi les roublardises et les habiletés, tant de pardon sous les injures, tant de souriantes énergies dans les pires infortunes, que ce n'est plus dans l'attitude d'un homme debout que j'admire. J'adore, prosterné au sanctuaire, et j'ai positivement vu Dieu. Je l'ai rencontré, les pieds dans nos poussières, les mains à nos labeurs, le cœur dans nos pauvres et fidèles amours plus fortes que la tombe.

Il y a chez Wagner un côté romance assez agaçant : « Dieu de l'alouette dont le chant est une prière... », il y a aussi parfois une naïveté puérile (qui lui fait par exemple souhaiter que dans la famille, à l'atelier, entre maîtres et domestiques, il y ait un jour fixé d'avance « où chacun serait invité à formuler ses *desiderata* », et le

(1) « Dans les occasions sérieuses, je me suis senti quelquefois courageux, sous l'influence de l'exaltation, peut-être de l'opinion. »

malheureux s'imagine que « cela éviterait bien des explications bruyantes » !), mais l'optimisme avec lequel il regarde l'humanité n'est ni sentimental ni naïf, il est beau, parce qu'il naît d'une grande charité, et que sa candeur est faite non d'ignorance mais de pureté.

La charité envers le prochain qui souffre, qui peine, qui s'égare dans le mal, c'est toute la vie de Wagner, dominée par le désir inextinguible de consoler, de guérir, de ramener à Dieu. C'est cela qui commande non seulement son activité extérieure mais encore son attitude en face de Dieu et son effort de sanctification personnelle. Il ne sait pas grand'chose de la grandeur, de la beauté de Dieu qui a droit à notre adoration parce qu'il est Celui qui est ; mais il connaît Dieu Père des hommes, le Consolateur, l'Ami, et il brûle de le faire connaître à tous. Il n'y a pas chez lui bien profondément la haine de son propre péché en tant qu'offense à Dieu, mais il sait que ses gestes et ses paroles seront vains s'ils ne sont pas l'expression d'une vie chrétienne véritable, et qu'il faut « avoir Dieu en soi pour l'apporter aux autres ». Il veut donner à la multitude affamée la nourriture divine, et s'il défend passionnément le christianisme libéral c'est parce qu'il y voit le vrai moyen de rechristianiser le monde détourné de Dieu ; il s'exalte à prédire les effets merveilleux que produira la prédication de « l'Évangile libre » qui bouleversera « la croyance officielle, domestiquée, rationnée »..., « nos routines religieuses, théologiques, ecclésiastiques, les chemins battus de nos sermons et de nos écrits, nos chants, toute notre manière d'être et de faire... », et qui, dans un élan irrésistible, par dessus les sectes pharisaïques, retrouvera enfin l'adoration en esprit et en vérité et jettera les hommes aux pieds de Jésus qui ne leur sera plus caché par les criailleries théologiques.

Il est certes quelque peu sot de croire que pour détruire

la routine et revivifier la prédication et le culte il faille jeter bas doctrine et organisation ecclésiastique, pour les remplacer par quelque chose d'aussi précis que « le christianisme large et tolérant, plein de force vitale, d'énergies morales, de sainte adoration, mais aussi éloigné de l'indifférence et de la raillerie que du fanatisme et de l'étroitesse ». Mais si Wagner manie si vigoureusement ce pavé de l'ours, c'est en toute sincérité et générosité pour sauver le christianisme. Il cherche avec angoisse quelle est cette nourriture qu'il brûle d'apporter à ses frères, sans voir qu'il a détruit lui-même les critères qui lui permettraient de la reconnaître. Penché sur la foule sans pasteurs, il se demande : « Que leur dirai-je? » Il considère alors sa Bible dont à lui tout seul il doit découvrir le sens, puisqu'il a balayé toutes les interprétations comme de vains exercices intellectuels, et il a cette plainte poignante :

Le grand livre noir que j'aime parle d'un homme qui a nourri ses frères dans le désert. Il doit avoir de quoi encore, cet homme-là. Si seulement je pouvais le connaître tel qu'il est! On l'a défiguré, je suis sûr.

Grand livre! Si tu savais raconter ta propre histoire, clairement, lucidement, pour qu'on sache à quoi s'en tenir! Mais tu es si muet, si taciturne sur tant de questions principales!

Eh bien! je crie dans la nuit qu'on vienne me guider. Je suis aveugle et paralytique à la fois. Je ne connais pas le chemin et je n'ai pas la force d'y marcher. Pourtant je suis un de ceux auxquels on demande du pain.

Pauvre homme, plongé par son propre geste dans les ténèbres de l'incertitude et qui souffre de ne pouvoir donner la lumière à ses frères! Mais sans doute Dieu, qui ne laisse aucun mouvement de charité sans récompense, aura-t-Il, à sa prière, accordé cette lumière qu'il ne pouvait donner à ceux pour lesquels il la désirait. Et sans

doute aussi aura été exaucée cette dernière prière, où brille enfin cette confiance que le pauvre Wagner avait eu tant de mal à conquérir :

Quand je dormirai du sommeil qu'on nomme la mort, c'est dans ton sein que j'aurai ma couchette... Sur ceux que j'aime et que j'aurai laissés, sur ceux qui me chercheront et ne me trouveront plus, sur les champs que j'ai labourés, tu veilleras.

Ta bonne main réparera mes fautes, tu feras neiger des flocons tout blancs sur les empreintes de mes pas égarés ; tu mettras ta paix sur les jours évanouis, passés dans l'angoisse ; tu purifieras ce qui est impur.

Et de ce que j'aurai été, moi, pauvre apparence, ignorée de moi-même et réelle en toi seul, tu feras ce que tu voudras.

Ta volonté est mon espérance, mon lendemain, mon au-delà, mon repos et ma sécurité... En toi je me confie. A toi je remets tout.

G. Swarts.

NOTES ET RÉFLEXIONS

En Angleterre :
Le Centenaire du Mouvement d'Oxford

Le centenaire du « Mouvement d'Oxford » a été célébré avec beaucoup d'éclat par l'Église anglicane, du moins par cette fraction de l'Église anglicane qui aime à s'appeler « anglo-catholique ». C'est le *Congrès anglo-catholique* (association permanente) qui a principalement organisé cette commémoration solennelle du renouveau catholique en Angleterre et en a fait le thème de sa cinquième session.

La date choisie fut celle du célèbre sermon de Keble devant les juges des Assises, en l'église de l'Université d'Oxford, le 14 juillet. Newman voyait en ce discours le point de départ et comme le premier manifeste de la révolution religieuse dont il fut lui-même le plus illustre artisan. De fait, malgré son titre assez provocant (*National Apostasy*), le « Sermon des Assises » ne semble pas avoir beaucoup frappé les contemporains ; mais sa valeur symbolique a été depuis consacrée...

Donc, le 14 juillet dernier, à l'heure même de midi où parla Keble il y a cent ans, un sermon fut donné en la même église Sainte-Marie d'Oxford par « un religieux » dont l'identité avait été tenue secrète et qui se trouva être le P. Edward Keble Talbot, Principal de la Communauté de la Résurrection à Mirfield. Il prêcha naturellement sur le « Rétablissement [religieux] de la nation » (*National Recovery*) ; mais son discours long et assez abs-

trait, laissa, semble-t-il, un peu déçue l'assistance qui était prête pourtant à l'émotion. Peut-être, en réalité, tous les esprits étaient-ils hantés par le souvenir de Newman, plutôt que par celui de Keble : c'est dans cette même chaire en effet que le futur cardinal prêcha jadis l'inoubliable série de sermons universitaires qui, autant peut-être que les tracts, donnèrent au « mouvement » l'impulsion décisive.

A la même heure, dans le « quadrangle » de Lincoln's College, devant les congressistes qui n'avaient pu trouver place dans l'église de l'Université, le Dr Frere, évêque de Truro et l'une des principales figures de l'anglo-catholicisme, célébrait... Wesley et le renouveau méthodiste, dont l'année 1933 ramène aussi le (deuxième) centenaire. Tout en marquant nettement la différence de point de vue et même l'opposition entre le mouvement méthodiste et le mouvement tractarien, l'orateur conclut à « la nécessité de les unir tous deux en une coopération essentielle au progrès de la religion ». Car, ajouta-t-il, « n'y a-t-il pas souvent trop d'ecclésiasticisme et trop peu d'évangélisme, trop de sacristie et trop peu de chaire, trop de paroissial et trop peu de non-paroissial ?... Nous avons besoin à la fois de prophète et de prêtre... »

Ce parallélisme ne laisse pas d'être déconcertant au premier abord dans la bouche de l'un des *leaders* actuels du « mouvement ». Mais il nous rappelle opportunément que la « comprehensiveness » reste bien l'un des traits caractéristiques de l'Église anglicane. Un des orateurs du congrès dénonça pourtant par la suite, avec une grande vigueur, cette tendance à tout accueillir et à tout embrasser, déclarant que la « comprehensiveness » menait droit à la « complacency », c'est-à-dire en somme à une indifférence de bonne compagnie à l'égard de la vérité. Il reste que l'unité de doctrine est bien loin d'être faite, même parmi les « anglo-catholiques ». Et en tout cas, l'un des soucis évidents de la hiérarchie est de ménager les opinions divergentes, de faire à droite et à gauche des con-

cessions qui retiennent paradoxalement groupées sous la même houlette les fractions les plus opposées du troupeau (1).

C'est ainsi que le Dr Temple, archevêque d'York, prêchant à l'abbaye de Westminster le 10 juillet, se crut tenu, lui aussi, d'associer la mémoire de Wesley à celle des Tractariens, et de montrer comment confluent heureusement dans l'Église anglicane ces deux « courants spirituels » :

On reconnaît généralement que la tradition catholique, quand elle dégénère, tend vers une conception toute matérielle de la religion et vers une conception magique des sacrements. On reconnaît aussi que la tradition évangélique, quand elle dégénère, tend vers une religion sentimentale et une morale dualiste. Ce qu'il faut à chacune de ces traditions pour demeurer fidèle à elle-même, c'est ce que l'autre peut lui procurer. C'est en la rencontre de ces deux mouvements, — l'un vieux de deux siècles, l'autre d'un siècle, — dans notre Église, qu'est notre chance suprême; c'est elle qui fera une communauté chrétienne, recevant du passé tout ce grand patrimoine de la tradition catholique, rempli de cet esprit de recours immédiat au cœur et à la conscience de chaque individu, qui est la gloire de l'Évangélisme, et faisant sentir partout son influence, non par des moyens de coercition, mais en gagnant le libre assentiment du cœur

(1) C'est toujours un sujet d'étonnement de penser que Lord Halifax, l'ami du cardinal Mercier, et le plus « catholique » des anglicans, fait partie, au *même* titre, de la *même* Eglise que Mr. Kensit, par exemple, secrétaire de la *Protestant Truth Society* et spécialiste des interventions violentes contre tout ce qui sent le « romanisme » dans l'Eglise anglicane. L'an dernier, le 9 août, il se livra, à la tête d'une troupe de partisans, au pillage de l'église de Saint-Hilary en Cornouailles, brisant ou enlevant chandeliers, statues, retables, etc... Et le plus piquant, c'est que le fougueux réformateur était, en l'occasion, le champion de l'autorité ecclésiastique : le « vicar » de Saint-Hilary avait été sommé en effet, par le Chancelier du diocèse, de faire disparaître les objets incriminés et M. Kensit pouvait déclarer : « Nous sommes ici pour venger la loi. »

Cette année il a essayé aussi, mais en vain, de troubler le service de clôture du Congrès. Il a dû se contenter de signer, avec les autres organisations protestantes de l'Eglise anglicane, une protestation solennelle adressée aux évêques.

et de la volonté, — Église libérale, évangélique, catholique : telle peut être l'Église d'Angleterre, telle doit être l'Église du Christ (1).

Plus prudent encore, l'archevêque de Canterbury constatant que « des fidèles de tous les types participent à la célébration du centenaire » (ce qui n'était pas tout à fait exact), se contenta de lancer un appel à la prière « dans laquelle tous peuvent s'unir » pour la paix et l'unité de l'Église.

L'évêque de Londres devait présider les principales sessions et cérémonies du Congrès, qui se tint en majeure partie dans la capitale (sauf la journée d'Oxford) pendant toute la semaine du 9 au 16 juillet. Une maladie l'en dispensa, — non pas une maladie diplomatique : une belle et bonne congestion pulmonaire, — mais on ne peut s'empêcher de penser qu'elle le tira d'un réel embarras (2). Il délégua, pour le remplacer, l'évêque de Saint-Albans (de la banlieue de Londres), « ritualiste » à souhait. La plupart des autres évêques qui participèrent activement au congrès étaient des évêques « d'outremer », c'est-à-dire des américains et des coloniaux, plus indépendants en fait que ceux de la métropole.

C'est que le caractère « catholique » des célébrations était très accentué. Le *Royal Albert Hall* (le *Trocadéro* de Londres, plus laid encore et presque aussi vaste) avait été transformé en église : un autel monumental, surmonté d'un immense crucifix, avait été dressé sur une plateforme qui servait tantôt de chœur pour les cérémonies liturgiques, tantôt de tribune pour les séances d'études. Une « messe » pontificale de *Requiem*, suivie d'une absoute solennelle, y fut célébrée le mardi 11 « pour les héros du renouveau catholique ». Les vêtements du célébrant et de ses assistants, ainsi que tous les points du cérémonial étaient exactement conformes aux règles de la liturgie

(1) *Church Times*, July 14, p. 41.

(2) Il est juste cependant de noter qu'il multiplia les messages de sympathie au Congrès.

romaine. Le chant était le grégorien, d'une exécution fort souple et nuancée, s'adaptant sans peine à des paroles anglaises fidèlement traduites du missel (1). Au cours de la semaine, d'autres « messes », hautes ou basses, furent célébrées à l'Albert Hall, et des cérémonies analogues, en grand nombre, groupèrent les congressistes en diverses églises de Londres. A Oxford même, le 14, dix évêques assistaient à la « grand'messe » chantée en plein air dans le quadrangle de Keble College. Enfin c'est en présence de 45 mille personnes emplissant la vaste enceinte du *White City Stadium* que le Congrès se termina, le dimanche 16, par une « grand'messe » où les cérémoniaires anglicans semblèrent avoir pris à cœur de rehausser encore de leurs inventions personnelles les pompes de la liturgie romaine.

Tout ceci dit assez le chemin parcouru depuis le jour où, il y a seulement cinquante ou soixante ans, une croix processionnelle paraissait une dangereuse nouveauté, où le fait de placer une simple croix de bois sans crucifix sur l'autel de Saint-Paul (*Knightsbridge*) provoquait une émeute populaire, où des pasteurs étaient molestés et emprisonnés pour des questions de rubriques. Aujourd'hui des processions se sont déroulées librement dans les rues de Londres avec des bannières déployées et des encensoirs fumants (2), et « l'abominable superstition de la messe » que les rois d'Angleterre jusqu'à Édouard VII (inclus) devaient jurer d'abolir, est redevenue, pour nombre de fidèles de l'Église établie, le centre de la religion et l'acte essentiel du culte.

(1) Dans les églises les plus « avancées », c'est le missel romain (ou celui de l'ancienne église anglaise de Sarum) qui est en usage pour le service eucharistique. On voit que les discussions sur les formules du *Prayer-Book* ont perdu de leur intérêt pour les anglo-catholiques « extrêmes ». Ailleurs on suit encore le *Prayer-Book*, avec plus ou moins d'additions et de modifications suivant les paroisses.

(2) Les processions catholiques jouissent de la même liberté.

Il n'est pas douteux que ce progrès se soit accompagné de reconquêtes parallèles dans l'ordre de la doctrine, de la discipline (1) ou de la piété. A vrai dire, la doctrine est ce qui manquait peut-être le plus dans les nombreux discours, les rapports ou même les sermons prononcés ou lus au cours du congrès. Les orateurs (pour la plupart peut-être peu versés eux-mêmes en théologie, même les ecclésiastiques les plus « gradués ») savaient bien que l'assistance n'étaient pas absolument unanime en sa foi et se sentaient plus assurés d'être suivis de tous en lançant des appels à l'action, — l'action religieuse ou l'action sociale, — souvent d'ailleurs en termes très nobles et très émouvants. C'est ainsi qu'à maintes reprises, avec

(1) Nous entendons par ce mot ce qui est résumé dans les « commandements de l'Eglise ». Les anglo-catholiques ont remis en honneur le jeûne du Carême, le maigre du vendredi, l'obligation de l'assistance à la messe les dimanches et fêtes, etc... L'un des rapports lus au congrès était intitulé « Pénitence », un autre « Discipline ». Ce dernier surtout, dont l'auteur était un « religieux » anglican, le P. Tribe, Supérieur Général de la *Society of the Sacred Mission*, était fort caractéristique. Il dénonçait les influences qui semblent avoir renversé la parole évangélique : *Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, c'est moi qui vous ai choisis :* l'humanisme de la Renaissance « qui a fait de la religion une affaire de choix plutôt que d'obligation », et le piétisme « qui en a fait une question de sentiment plutôt que d'intelligence et de volonté ». L'esprit anglais est toujours prêt à crier au formalisme et au légalisme. « Mais, après tout, les demandes primordiales de Dieu à l'homme sont des commandements, non des suggestions. » Donc, nécessité de la discipline dans la vie religieuse, intérieure ou extérieure (messe du dimanche, mortification, loi du mariage...). Exigence aussi de discipline dans le corps de l'Eglise comme tel. Et l'orateur de reconnaître qu'on n'en a pas fini avec l'individualisme : « Quand l'Eglise a commencé à se libérer de sa longue sujétion à l'Etat,... les prêtres ont été quelquefois obligés de désobéir à des ordres non canoniques de leurs évêques. » Il concluait : « Nous sommes encore infectés des maux qui ont pris origine à l'époque hanovrienne, et je suis convaincu que l'une des choses les plus nécessaires à la vie de l'Eglise dans ce pays... est le recouvrement du sens de la vie corporative de l'Eglise dans son autonomie et son autorité propres » (*Church Times*, July 21, p. 94).

un généreux enthousiasme, on souligna la nécessité d'une guerre décisive contre les *slums*, les taudis, les quartiers misérables qui défigurent Londres, comme toutes les grandes villes. Il est clair que sur ce terrain il est aisé de s'entendre, même avec les « non-catholiques », même avec les non chrétiens de bonne volonté.

L'un des rapports, lu par le Rev. Dr Kirk, Regius Professor de Théologie morale et pastorale à Oxford, était intitulé *Vérité* et semblait donc devoir apporter une note plus doctrinale. En réalité il fut lui aussi très décevant à cet égard. Son intérêt fut d'indiquer en quel sens, aux yeux des anglo catholiques eux mêmes, le mouvement devrait se développer pour être fidèle à l'héritage reçu des tractariens. Ceux-ci, suivant le Dr Kirk, auraient ranimé dans l'Église cinq vérités principales : la conscience de son caractère sacramentel ; la redécouverte de sa mission sociale ; la nécessité pour le vrai chrétien de la sainteté personnelle (sur ce point, « le tractarianisme fut une réincarnation du Méthodisme ») ; l'autorité pastorale de l'Église (le vif sentiment de la situation actuelle l'obligeait à une réserve embarrassée : « le loyalisme à l'égard de l'autorité — un loyalisme qui ne le cède qu'au loyalisme dû à la voix de Dieu parlant à la conscience éclairée — est un devoir premier du chrétien ») ; enfin la cinquième vérité est l'indépendance spirituelle de l'Église, et l'orateur touchait ici à la brûlante question du désétablissement. Ce ne fut pas sans une note d'amertume un peu désabusée :

Nous parlons bien de désétablissement, de rétablissement de l'Église, il n'en est pas moins vrai que la question intéresse les 99/100 des membres de l'Église d'une façon purement spéculative. Même après avoir tenu compte des justes prérogatives de la Couronne, du Parlement et de la Nation tout entière, on a vu le temporel empiéter à maintes reprises sur le spirituel. Et cependant nous ne nous rendons pas compte du danger, et ceux qui en parlent parlent à des sourds. La crise peut venir d'un moment à l'autre ; pour moi, il semble qu'elle surviendra à propos de la morale sexuelle. Si je suis bon prophète, le principe chrétien de la monogamie sera outrageu-

sement viole, d'une façon publique et sensationnelle que nous ne pourrions pas laisser passer. Et la question de savoir si l'Église a le droit de commander à ses membres et d'appliquer ses sanctions s'ils refusent de se soumettre, mettra le feu à la colonne de lumière. Y en a-t-il beaucoup parmi nous qui sachent ce qu'ils feront alors ? Ce que je sais, c'est que les chefs du mouvement d'Oxford, si la question avait été aussi pressante pour eux qu'elle l'est pour nous, n'auraient pas été pris au dépourvu (1).

Le plaidoyer pour le désétablissement fut repris par le Rev. C.S. Gillett, Principal de Chichester College, qui lut un rapport sur la *Liberté*, et par l'évêque de Durham, dans un sermon qui eut un grand retentissement. Ce dernier fut on ne peut plus net :

Nous pouvons bien reconnaître que, depuis que l'édition revue du *Prayer Book* a été rejetée, l'Église d'Angleterre a été traitée avec les plus grands égards par les gouvernements qui se sont succédé. La prison a été rendue aussi confortable que possible, et les chaînes de l'Église ont été, dans la mesure du possible, voilées de belles draperies. Je dirai même que je ne me souviens d'aucune époque où l'État se soit montré plus accommodant en matière de manifestations officielles ou quasi officielles. Mais l'Église n'est pas libre et la liberté est son imprescriptible exigence. La liberté, pour nous, en Angleterre, c'est la séparation d'avec l'État, le désétablissement.

Le dénouement convenable de ces fêtes du Centenaire devrait être un effort sérieux pour affranchir l'Église d'Angleterre en mettant fin à l'union actuelle de l'Église et de l'État (2).

Mais tous les « anglo-catholiques », même les plus dévoués au « mouvement », ne sont pas aussi catégoriques, loin de là. En réalité, la liberté qu'ils réclament principalement est la liberté de leur piété : la liberté de prier pour les morts, d'invoquer les saints et particulièrement la sainte Vierge ; par-dessus tout de mener sans entraves ce qu'ils estiment être une vie sacramentelle :

(1) *Church Times*, July 14, p. 64.
(2) *The Centenary Chronicle*, July 18.

confession et communion fréquentes, participation au saint Sacrifice, réserve de l'Eucharistie pour les malades, et toutes les pratiques de dévotion qui suivent la foi en la Présence réelle. Si l'impression d'unité doctrinale dans le Congrès était flottante et sujette à caution, en revanche l'ardeur et l'unanimité de la piété ne pouvaient qu'émouvoir profondément. Cette foule était *priante* et au moindre appel on la sentait recueillie. De plus, la participation de l'assistance au chant des hymnes et à la liturgie pourrait être utilement donnée en exemple aux catholiques de bien des paroisses. Le nombre des communions « pour la paix et l'unité » faites à Londres le premier jour du congrès fut évalué à 10 mille environ. Et dans une église voisine de l'Albert Hall où se tenaient les séances, une garde d'honneur veilla jour et nuit, durant toute la semaine, devant le Saint Sacrement exposé. Qu'on excuse notre façon de parler : chacun sait que, les ordinations anglicanes n'étant pas valides, les tabernacles et les ostensoirs des églises anglicanes ne contiennent pas réellement Notre-Seigneur présent sous les espèces eucharistiques. Mais la gêne qu'on éprouve à s'exprimer pour rendre compte des manifestations de piété — surtout de la piété liturgique et sacramentelle — de nos frères séparés, correspond assez bien à la complexité de sentiments que ces spectacles éveillent dans une âme catholique. Il n'est pas étonnant que quelques uns se scandalisent d'imitations qui, étant vaines, se teinteraient aisément, pour eux, de sacrilège. Mais nous devons nous garder de penser qu'elles sont totalement vaines. La revue des Dominicains anglais, *Blackfriars* (1), a tenté une délicate analyse de ce qu'on pourrait appeler « l'expérience sacramentelle » des anglicans. Après avoir bien établi que la grâce sanctifiante — dont la grâce sacramentelle est une détermination — n'est pas objet d'expé-

(1) Publiée à Oxford. Tout le numéro de juillet, consacré au Centenaire, est du plus haut intérêt.

rience, le rédacteur remarque qu'il n'est cependant pas anormal qu'un acte intense de charité, surtout s'il est associé à un signe sensible, s'accompagne d'une « émotion religieuse ». L'un des buts secondaires des sacrements est d'éveiller ainsi la dévotion des fidèles. Cela étant, que peut-il se passer lorsqu'un anglican fait usage, de bonne foi et avec ferveur, de ce qu'il estime être un sacrement?

Il n'a pas reçu un sacrement valide (exception faite pour le mariage), mais sa grâce sanctifiante a été accrue, a reçu un certain *ton*. Il y a des éléments qui font que cette perception est loin d'être une pure illusion. Aucun critère empirique n'existe qui permette de distinguer une hostie consacrée d'une hostie non consacrée, et un psychologue expérimental ne saurait découvrir aucune différence entre la réception d'un sacrement valide et celle d'un sacrement invalide. La différence tient à la présence ou à l'absence d'une garantie extérieure et faisant autorité. Et ainsi il est permis de considérer que la réception fervente d'un sacrement invalide peut agir en quelque façon à la manière d'un sacramental, ou, mieux, peut produire la grâce *ex opere operantis*. Nous voyons une réelle sainteté dans beaucoup de vies qui ont subi l'influence du mouvement d'Oxford, et la théorie esquissée ci-dessus contribue du moins un peu à expliquer la qualité sacramentelle qui rend cette sainteté si différente de celle de l' « Evangelical » ou du Musulman (1).

Il n'est pas facile, on le voit, de porter un jugement d'ensemble et catégorique sur le mouvement « anglo-catholique ». Faut-il plutôt se réjouir de ses progrès (puisqu'il produit indubitablement des fruits de sainteté), ou plutôt déplorer que par un illogisme inconscient il ne suive pas, dans son ensemble, la voie tracée par Newman et n'aboutisse pas à son terme normal, au vrai centre de l'unité catholique, aux sources authentiques de la vie surnaturelle?

La réponse des catholiques anglais doit être examinée d'abord et appréciée à sa valeur, qui est grande : après

(1) *Blackfriars*, July 1933, p. 542.

tout ils sont plus que nous aux prises avec les difficultés d'une situation compliquée et délicate ; et si l'on peut trouver qu'ils ont parfois des réactions trop humaines, il est certain aussi qu'ils sont mieux placés que nous pour saisir tous les aspects du problème. Ce que pensent donc les catholiques anglais du mouvement d'Oxford, l'un d'eux, M. Graham Glover, l'expliquait, à l'usage des anglicans eux-mêmes, avec, me semble-t-il, beaucoup de justesse (1).

D'abord il faut dire que pour la grande majorité l'attitude dominante est une attitude de complète indifférence. Si l'on ne tient pas compte de cette donnée, toute idée que l'on se fera de l'attitude catholique manquera d'équilibre. L'explication psychologique n'en est pas difficile. L'acceptation du contenu total (ainsi le croit-on) de la vérité révélée engendre inévitablement de l'indifférence à l'égard des approximations, si proches soient-elles de cette plénitude ; et dans la sphère de la liturgie, on ne peut guère attendre des catholiques qu'ils soient vivement impressionnés par l'importation [chez les anglicans] d'éléments qui pour eux sont du domaine courant. J'estime que cette ignorance (le mot n'est pas trop fort) s'étend à plus de 90 o/o des catholiques de ce pays.

Le reste considère le « mouvement » avec des sentiments mêlés. Tandis que les progrès, en pratique et en doctrine, réalisés dans les églises anglicanes, paraissent aux uns des facteurs qui tendent à ruiner les préjugés protestants et, en familiarisant leurs adhérents avec certains traits du catholicisme, à conduire en quelques cas à des conversions, d'autres considèrent avec défaveur ces mêmes acquisitions, comme des influences retardantes, propres à obscurcir une solution nette... Sous ce rapport, il faudrait remarquer que les convertis influencés par le mouvement d'Oxford ne constituent qu'une fraction de ceux qui sont reçus dans l'Église. Bien plus, on comprend que la proximité ontologique (si je puis ainsi m'exprimer) peut très bien cacher un fossé infranchissable en logique : les catholiques en effet ont de la peine à comprendre qu'on puisse accepter tant de doctrine et de pratique catholiques, sans l'élément

(1) Dans *The Centenary Chronicle*, July 10. Ce petit journal, illustré et extrêmement bien présenté, a été publié quotidiennement pendant le Congrès. Ses 8 numéros donnent de ces journées l'image la plus vivante.

qui pour l'esprit humain doit être le facteur unifiant et la garantie du dogme révélé : la parole non équivoque d'une Église enseignante.

Et l'auteur note le vague soupçon de mauvaise foi qui flotte parfois — de part et d'autre — dans les esprits, soupçon, est-il besoin de le dire? tout à fait injustifié, et qui du reste n'est pas caractéristique de l'attitude catholique.

Mais la tendance est réelle de juger le mouvement « anglo-catholique » en fonction presque uniquement des conversions : les favorise-t-il? les retarde-t-il? La discussion, croyons-nous, peut durer indéfiniment si l'on s'en tient à ce point de vue. Il est certain que des âmes qui aspiraient à la vérité catholique s'arrêtent dans la « Haute Église » et se contentent des satisfactions partielles qu'elle donne à leur esprit et à leur cœur. Mais il est non moins évident que nombre de ces âmes n'auraient pas senti s'éveiller en elle ces aspirations catholiques si le mouvement d'Oxford n'en avait propagé les ondes à travers toute l'Église anglicane endormie dans un protestantisme officiel d'où la vie peu à peu se retirait.

Nous estimons qu'il faut s'élever à un autre plan, plus désintéressé en quelque sorte. Il nous apparaîtra peut-être alors que c'est un bien *en soi* de se rapprocher de la Vérité une et vivante, même si l'on n'aboutit pas à la posséder pleinement. Or il n'est pas douteux que le mouvement d'Oxford a haussé, non seulement chez ses adhérents, mais dans toute l'Eglise anglicane (et jusque chez les non-conformistes) le niveau de la vérité vécue. Et de cela nous autres catholiques nous devons nous réjouir sans arrière-pensée, même (ce qui n'est pas) si *actuellement* aucun de ceux qui avancent ainsi vers la lumière n'arrivait au but qu'ont atteint Newman et Manning et le Père Faber (1).

(1) Il y eut, au cours du Congrès, une fête d'enfants. Douze cents d'entre eux, costumés, représentèrent, en défilés et en tableaux

Sans doute il serait vain — et dangereux — de se bercer de l'illusion d'une « réunion en masse » facile et prochaine. La première difficulté est, encore une fois, que l'anglo-catholicisme est tendance et esprit, et non corps organisé, groupement aux contours définis. Mais de là à renoncer à tout espoir de rapprochement il y a loin. *Blackfriars* nous semble encore sur ce point donner la note juste :

Certains semblent avoir pris leur parti de ce que les conférences de Malines ont abouti à un échec. Et comme résultat, au déplaisir de nombreux catholiques, la brèche entre les anglicans et nous semble plus large qu'auparavant. C'est un malheureux état de choses que nous ne puissions avoir d'échange de vues que par mode de querelles. Rome ne peut accepter de compromissions, et nous qui sommes ses enfants nous voyons clairement que ce n'est pas l'effet d'une obstination de caractère, mais d'une inébranlable assurance dans la vérité de sa position. Mais il y a une différence entre les principes et les manières, et ce devrait être le sujet d'un sérieux examen de conscience pour quelques-uns d'entre nous, de savoir si nos manières ne sont pas un plus sérieux obstacle à l'intelligence mutuelle, que nos principes. La faiblesse de Malines, dès le commencement, fut que c'était Malines. Est-ce trop de souhaiter qu'avant longtemps quelque conférence semi-officielle puisse être réunie, où des tentatives de rapprochement soient faites, avec courage, patience, humilité, et même espoir? Ce n'est pas là matière seulement de politique ecclésiastique, mais de vertus théologales (1).

Quoi qu'il en soit de cette réalisation — que nous appelons nous aussi de tous nos vœux —, il y a quelque chose dans les formes actuelles du mouvement d'Oxford,

vivants, les sept sacrements et les différentes « notes » de l'Eglise : hélas! incomplètement. Mais est-il indifférent qu'ils aient appris à révérer les sacrements, à chanter les litanies des saints, et celles de la sainte Vierge, à considérer la vie religieuse comme un haut idéal et à acclamer l'Eglise « catholique et apostolique »? Ne peut-on croire et espérer qu'ils seront plus tard presque « de plain-pied » avec la vérité totale et que leur Mère du Ciel, qu'ils invoquent, les y conduira ?

(1) *Blackfrias*, july 1933, p. 541.

qui ne peut manquer d'émouvoir profondément un catholique : c'est le *témoignage* indirectement rendu à la véritable Église. Voilà des hommes de bonne volonté qui ont voulu resserrer leurs liens avec le Christ, prendre conscience d'être membres de son corps mystique, vivre plus intensément de leur foi, et cet effort, invinciblement, les conduit à imiter d'une façon de plus en plus minutieuse les pratiques de l'Église catholique, à recevoir de façon de plus en plus complète sa doctrine, au point (c'est ce qu'il faut déplorer) qu'ils ne sentent presque plus ce qui les sépare d'elle, et qu'ils peuvent se croire ingénument « l'Église catholique de ce pays et une partie de l'Église universelle ». Ce qu'il y a de puéril en cette prétention saute aux yeux d'un étranger — je ne dis même pas d'un catholique étranger, — mais de tout homme qui n'est pas anglais et qui sait un peu d'histoire. Toutefois soyons indulgents : souvent le voyageur qui aperçoit en face de lui la montagne croit y être déjà ; c'est seulement lorsqu'il a atteint le sommet qu'il comprend qu'un long chemin encore lui restait à parcourir. Ainsi de nos frères séparés, — et si proches. Confiants, parce qu'ils avancent toujours, suivons d'un regard fraternel leur marche en avant et prions pour eux — avec eux — en empruntant les paroles de Newman qu'ils aiment à redire, et qui furent exaucées :

Lead, kindly Light, amid the encircling gloom,
Lead thou me on.
The night is dark, an I am far from home,
Lead thou me on...

Guide-moi, bienfaisante Lumière, au milieu des ténèbres
Guide-moi en avant, [qui me pressent,
La nuit est noire et je suis loin de la maison,
Guide-moi en avant...

A.-M. Avril, O.P.

DOCUMENTS

Aux origines du Mouvement d'Oxford

Le Mouvement d'Oxford ne commence pas en fait au premier Tract paru en 1833. Il a été préparé par un ensemble de circonstances et surtout par l'évolution psychologique de Newman et de ses amis. On est ici dans le domaine de l'impondérable, et l'historien ne peut, malgré son désir de précision, fixer un jour, une date à la toute première origine du Mouvement.

Certains événements peuvent aider cependant à reconstituer quelque peu la préparation du Mouvement. Il serait inutile de refaire ce travail, M. Thureau-Dangin l'a fait définitivement dans son ouvrage désormais classique : La Renaissance Catholique en Angleterre au XIX[e] siècle. *On voudrait seulement souligner ici l'influence d'un certain Docteur Lloyd sur Newman et surtout sur Froude.*

M. Thureau-Dangin a remarqué que Newman, pendant ce qu'on a appelé sa « crise libérale », n'a pas seulement subi l'emprise de Whately et de ses amis. Il écrit :

Les enseignements que recevait alors Newman n'étaient pas, du reste, exclusivement « libéraux ». De 1822 à 1824, il se trouva suivre les conférences privées qu'un *regius professor* de théologie, le D[r] Lloyd, faisait à quelques candidats aux ordres. Lloyd, qui devait être promu évêque d'Oxford en 1827, était un des rares tenants des vieilles doctrines *High Church* ; sur divers points, il cherchait à ramener ses élèves à des vues plus catholiques ; les relations qu'il avait eues, pendant sa jeunesse, avec des prêtres français émigrés, l'avaient délivré de plusieurs des préjugés protestants. Il serait difficile de préciser dans quelle mesure Newman a pu subir l'influence d'un maître qu'il respectait, mais qui était loin d'avoir à ses yeux le prestige intellectuel de Whately. Les autres auditeurs des conférences étaient généralement de la même école que Lloyd ; Hurrell Froude était du nombre.

Comment Newman, d'origine si différente, avait-il été mêlé à eux ? Lloyd le traitait, en plaisantant, de *perverse evangelical*, et, quand il l'interrogeait, faisait le geste de se boucher les oreilles, comme s'il craignait d'entendre quelque réponse hérétique. Cela ne l'empêchait pas, il est vrai, de s'intéresser à cet élève un peu suspect, de rendre justice à son mérite, de parler de lui favorablement et de l'aider à prendre confiance en soi. Newman lui en était reconnaissant. Plus tard, à la mort de Lloyd, il évoquait ces souvenirs avec émotion : « Je désire, écrivait-il, qu'il se soit toujours aperçu combien je sentais sa bonté. » (*Letters and correspondence of J.-H. Newman during his life in the English Church*, t. I, p. 209) (1).

Or une conférence de Frédéric Oakeley donnée en 1855 apporte quelques détails. Le texte de cette conférence étant sans doute assez rare, on a pensé intéresser les amis de Newman en reproduisant ici ce que l'auteur y dit du Dr Lloyd. Ce texte se trouve à la fin d'une traduction de Loss and Gain *faite par M. l'Abbé Segondy et publiée à Bruxelles chez J. Rozez en 1856. Elle est elle-même traduite et porte comme titre :*

« Conférence donnée (au mois de mai 1855) au club populaire et catholique d'Islington (à Londres) par Frédéric Oakeley, maître ès arts de l'Université d'Oxford, curé de Saint-Jean-l'Évangéliste à Islington ; chanoine du chapitre métropolitain; et ex-*fellow* du collège de Balliol à Oxford. »

A la fin de son introduction il déclare :

« Mes plus anciens « souvenirs personnels », relativement au premier coup porté aux vieilles habitudes religieuses d'Oxford, remontent au professorat royal du Dr Charles Lloyd, qui, vers l'année 1827, reçut de feu le ministre Sir Robert Peel, dont il avait été précepteur, la charge de l'évêque d'Oxford. Le Dr Lloyd était un ecclésiastique très instruit et de talents hors ligne. Il appartenait à ce petit nombre d'hommes qui, sous un système corrompu, se sentent assez forts pour se choisir un terrain à eux et combattre sans peur les préjugés du jour. Ayant passé une partie de son adolescence

(1) P. Thureau-Dangin, *La Renaissance catholique en Angleterre au XIX^e siècle*, 6^e éd., t. I, p. 25.

dans la société de prêtres français, il s'était formé, d'après leur conversation et leur conduite, une idée des doctrines et de la vie des Catholiques, bien différente de celle qui est généralement reçue parmi les Protestants. Sans doute, sa première éducation et ses rapports avec l'Université en avaient fait un protestant ferme; mais en prenant la fonction si délicate de professeur de Théologie, et en se trouvant disposer de l'influence que sa science et ses talents, joints à une facilité remarquable pour gagner l'affection des élèves, lui donnaient sur les étudiants de sa classe, il cherchait à se débarrasser, autant qu'il put, des entraves de sa position et à se jeter, comme on dirait à Oxford, « dans une nouvelle voie ». Il choisit donc, pour sujet de son cours de Théologie, l'histoire et la forme du *Prayer-Book* anglican, sujet qui l'amena, et ses élèves avec lui, à examiner le Missel et le Bréviaire comme étant les sources d'où ont été tirées les principales matières du *Prayer-Book*. Tout à coup, sans aucune cause connue, on pria M. Booker de *New Bond Street* de fournir aux étudiants d'Oxford tous les livres de liturgie et d'office que contenait son magasin. M. Booker était trop bon catholique pour traiter une telle demande comme une simple affaire de commerce, et n'osant pas espérer un miracle, il crut prudemment à un complot. Par une singulière coïncidence, il arriva que j'étais le seul protestant que M. Booker connût à Oxford; et que le seul catholique que je connusse moi-même c'était M. Booker; aussi je crois que ce fut grâce à moi que ses craintes furent dissipées et que la libre importation des missels et des bréviaires eut lieu à Oxford. Cependant, les leçons du Dr Lloyd continuaient avec un succès soutenu; et j'ai, ou pour mieux dire j'ai eu naguère entre les mains un *Prayer-Book* anglican avec des feuillets intercalés qui contenaient des renvois aux autorités catholiques, d'après lesquelles le Maître prouvait d'une manière triomphante les larges emprunts faits par les réformateurs anglais à l'ancienne Église. Le pauvre Docteur Lloyd, à qui je ne puis penser sans qu'il s'éveille en moi des sentiments d'attachement et de gratitude, tomba, bientôt après, victime de son zèle dans la cause de « l'Émancipation Catholique ». Soudain on le vit changer sa politique dans cette question brûlante, et voter avec son patron, Sir Robert Peel, lorsque le ministère, en 1829, adopta ce projet de loi. Cette conduite indisposa contre lui le roi ainsi que son propre clergé. Un jour qu'il siégeait dans la

Chambre des Lords (car à cette époque il était évêque), il fut pris d'une fièvre dont il mourut au bout de trois semaines, laissant à Oxford un vide qui, jusqu'à présent, n'a pu être bien comblé. Avec cet illustre professeur disparut l'étude des liturgies; et les volumes suspects qui avaient été importés dans un lieu si étrange, et qui s'accordaient si mal avec les ouvrages des librairies d'Oxford, furent vendus ou cachés dans les rayons des bibliothèques, au moins pour un temps. La semence, toutefois, avait certainement pris racine, et elle devait porter ses fruits au moment opportun. Aux leçons du Dr Lloyd assistaient John-Henry Newman et Edward Pusey, quoique plus âgés que la majorité de la classe; parmi ceux qui étaient plus jeunes, on remarquait M. Wilberforce l'ex-archidiacre, M. Froude, feu l'évêque de Salisbury et plusieurs autres, au nombre desquels je me trouvais.

« Dans toute la classe, il n'y avait personne sur qui ces leçons fissent une impression plus profonde que sur feu Richard Hurrell Froude. Bien différent de la plupart des hommes de son parti, M. Froude ne vacilla jamais dans son adhésion aux principes catholiques, ou, dans tous les cas, à des principes religieux qui étaient prodigieusement en avant de son époque. L'enseignement du Dr Lloyd relativement aux matières de liturgie trouva dans ce jeune homme de vingt et un ans un esprit déjà mûr pour recevoir des impressions favorables même à l'Église de Rome, et fortement contraires à la Réforme. Pendant sa vie si courte, les impressions de M. Froude devinrent chaque année plus profondes, et elles s'étaient transformées en convictions fermes et très énergiques par le moyen d'austérités personnelles, de la retraite, de l'étude et de la prière, lorsque enfin (comme toutes les convictions réelles et mûries) elles commencèrent à produire leur effet sur le monde. Ce qui dans le Dr Lloyd n'était que de simples « vues », se changeait en motifs dans M. Froude; et ce qui, pour beaucoup d'élèves de l'illustre professeur, aurait vécu et serait mort comme une simple mode, prit de larges racines, grâce à l'influence de M. Froude, et germa dans la suite en quelque chose d'intimement et efficacement pratique. En effet cela se passait à peu près à l'époque que M. Froude fit la conquête de M. Newman. »

En fait plusieurs années se sont écoulées, semble-t-il, entre ces cours du Dr Lloyd et les débuts de l'amitié de Newman

et de Froude; aussi une influence directe du Dr Lloyd sur Newman est-elle peu vraisemblable.

Par contre, ce texte met bien en lumière l'influence de ces cours sur Froude. N'est-ce pas là une des meilleures explications de la position avancée que l'ami de Newman occupa très tôt et n'y faut-il pas rattacher son respect pour le Bréviaire romain qu'à la fin de sa vie il récitait chaque jour? D'ailleurs Newman en bénéficia à son tour. L'amitié qui l'unit à Froude quelques années plus tard lui fait retrouver, enrichi par l'âme ardente de son ami, l'enseignement du Dr Lloyd. Dans ce contexte, un petit fait rapporté par M. Thureau-Dangin (1) *prend toute sa valeur. Suivant les dernières volontés de Froude,*

« chacun de ses amis avait été invité à choisir, comme souvenir, un de ses livres : Newman avait d'abord jeté son dévolu sur un ouvrage de théologie anglicane; informé que cet ouvrage était déjà pris, il parcourait du regard, avec quelque embarras, les rayons de la bibliothèque, quand un ami lui dit, en lui montrant un livre : « Prenez ceci. » C'était le Bréviaire romain dont Hurrell se servait. « Je le pris, « a raconté plus tard Newman devenu catholique, je l'étu- « diai, et, depuis ce jour, je l'ai sur ma table et m'en sers « constamment. » Ce fait devait avoir une action considérable sur son évolution intérieure et sur sa formation catholique. Aussi, indiquant ultérieurement que le mois de mars 1836 marquait une date importante de sa vie, il notait, parmi les événements qui, en ce mois, avaient ainsi contribué à « ouvrir devant lui une scène nouvelle », la connaissance qu'il avait eue du Bréviaire et l'habitude qu'il avait prise de le réciter » (*Lett. and Corr.*, t. II, p. 177).

Ainsi les cours du Dr Lloyd exercèrent une influence directe et très profonde sur Froude, indirecte et peut-être d'autant plus riche sur Newman. Quant à leurs condisciples, il est difficile de préciser; il semble cependant qu'ils ont bénéficié au moins d'un milieu, d'un état d'esprit où le Mouvement se prépara avant de se déclarer ouvertement en 1833.

Le Saulchoir.

A.-M. M.

(1) *Op. cit.*, t. I, p. 104.

A TRAVERS LES REVUES

Action Catholique

M. le Chanoine Tiberghien publie dans le bulletin **Nos Œuvres** un article fort bref, mais fort judicieux. Il remarque comme se vérifie en matière d'Action Catholique la règle générale qui veut que les idées nouvelles, parce qu'elles bousculent les routines et brisent les cadres, aient tant de peine à être comprises :

Il y a certainement, à l'heure actuelle, plus ou moins consciemment, chez certains catholiques, une attitude de ce genre à l'égard de l'Action Catholique, telle qu'elle a été définie par le Pape.

Il cite à l'appui une définition parue dans une revue catholique, et où le terme d'*apostolat* n'est même pas prononcé, alors que pourtant

l'Action Catholique a pour objet propre l'apostolat, c'est-à-dire la rechristianisation des âmes et des milieux. C'est une marche en avant en plein terrain païen; ce n'est pas un exercice religieux ou une défense de tranchées.

Quant à l'organisation, il y a également un malentendu trop fréquent :

Le Pape a dit et répété que l'Action Catholique est la « chose des laïques ». Dans sa lettre à l'Épiscopat argentin, Pie XI parle de la formation spéciale que doivent recevoir les « laïques *dirigeants* de l'Action Catholique ». Or dans la définition que nous critiquons, cette direction des laïques n'est pas mentionnée. On y parle de la « direction des chefs ecclésiastiques », et on a raison, car les chefs ecclésiastiques ont une action de direction dans l'Action Catholique. Mais les laïques en ont aussi une de par la volonté du Pape, et il n'en est pas dit ici un seul mot.

La chose est cependant d'importance, car

il s'agit de conquérir des milieux laïques, où le prêtre n'est pas et où seuls des laïques peuvent agir. C'est en vain qu'on prononcera des discours enflammés contre le laïcisme, ou qu'on organisera des manifestations imposantes, même tumultueuses, pour proclamer les droits de Dieu ou célébrer la royauté sociale du Christ. Dieu ne

rentrera dans les institutions temporelles que porté dans le cœur de ceux qui s'y trouvent directement mêlés. Ceux-là, ce sont les laïques organisés. Seul le laïcat tuera le laïcisme.

Memento

Le Christianisme au XX^e siècle, 27 juillet (journal des églises réformées évangéliques de France). — Pasteur LEIPERG, *Lettre d'Amérique*.

« Signalons un nombre considérable d'ouvrages qui s'occupent... de la théologie de Barth ou de ce qu'on appelle « la confrérie chrétienne du premier siècle » (*First Century Christian Fellowship*), ce qui est le nom donné en Amérique au Mouvement d'Oxford. Comme l'on pouvait s'y attendre, le désarroi économique et politique a suscité des préoccupations apocalyptiques, et il est hors de doute que la théologie de Barth trouve, sous une forme ou sous une autre, plus d'accueil qu'autrefois. »

Le Christianisme Social, juillet 1933 (revue protestante). — WILFRED MONOD, *Les Veilleurs : Tiers-Ordre protestant*.

« Les Veilleurs sont des *isolés* (matériellement ou moralement); mais *qui ont échappé à la solitude* par la récitation des Béatitudes... Ni l'Évangile, ni la Réforme ne condamnent théoriquement la fondation d'un *Ordre* religieux, au sein de notre protestantisme de langue française, à condition que les principes inspirateurs incarnent l'esprit authentique du Chef de l'Église... Notre idéal est la prière, la contemplation, la profonde communion de l'âme avec Christ, la tolérance, la conception humaine, raisonnable, sensée, que nous ne sommes pas des esprits désincarnés, et que des secours, des supports nous sont bienfaisants. C'est un idéal frère de l'idéal franciscain. Si l'unité chrétienne n'est pas un mythe, elle se réalisera peu à peu de cette façon... »

Hic et Nunc, juillet 1933 (revue protestante).

« Nous disons ici ce que Barth nous donne le désir, l'occasion et la force de dire, non point sur *son* œuvre, mais sur la réalité à laquelle, sans répit, elle renvoie au-delà d'elle-même. »

PIERRE MAURY. — *Barth, ce contempteur de l'homme...*

QUESTIONS POLITIQUES ET SOCIALES

CIVIS. *La leçon à César.*

La soumission des catholiques allemands n'est pas une complicité.

AUGUSTE VIATTE. *La crise américaine.*

L'américanisme s'effondre. Les catholiques sauront-ils construire un ordre nouveau?

MAURICE VAUSSARD. *L'Allemagne remplacera-t-elle Dieu?*

La « mystique » du nationalisme allemand.

Dr KURT TÜRMER. *Les mouvements de paix en Allemagne* (suite).

Complément d'informations.

PIERRE BOISSELOT, O.P. *Quelques livres sociaux.*

A. MENDIZABAL-VILLALBA. *Les Semaines sociales en Espagne.*

A travers les revues.

Les classes moyennes.

La leçon à César

L'attitude des catholiques allemands, dans la circonstance présente, a rencontré plus de censures que d'approbation. Nous ne croyons pas devoir les juger, nous ne savons même pas si le parti d'héroïsme qu'on est enclin à leur conseiller eût été le parti de la sagesse. Ils ont du moins ôté toute vraisemblance au prétexte dont on ne manquerait pas de colorer la persécution, si par malheur elle se déchaînait, celui de s'être posés en adversaires du nouvel État. Ce n'est pas rien.

N'oublions pas qu'ils sont naturellement suspects dans l'Allemagne de Luther et que, par ailleurs, leur adhésion ne saurait être jamais que partielle. Soumis au pouvoir établi, selon la règle de leur foi, ils auront toujours l'obligation de faire dans les lois la part du juste et de l'injuste. Une réticence prudente et discrète tempère leur acceptation du régime. Or cette réserve doit paraître intolérable à la dictature.

Devant la violence et l'imprévu des faits, l'Épiscopat allemand a pesé mûrement les raisons de se taire ou de parler. Il a décidé de parler. Il l'a fait, avec force, sans craindre d'afficher une unanimité et une cohésion qui lui devaient être imputées à crime. Il a parlé à César, au risque de s'entendre dire qu'il n'était pas l'ami de César, dont le sourcil froncé est un signe de condamnation. Il ne faut pas laisser tomber dans l'oubli la courageuse déclaration signée naguère à Fulda par les Chefs de tous les diocèses allemands, avant les apaisements du Concordat.

La parole qu'ils avaient dessein de faire entendre était dure. Aussi l'ont-ils enveloppée d'abord en protestant de leur satisfaction de voir restaurer l'amour de la patrie, l'unité du peuple et le respect de l'autorité.

Simple entrée en matière. L'essentiel est dans la suite.

L'épiderme des nouveaux maîtres de l'Allemagne est partout d'une sensibilité exaspérée. En quelque endroit qu'on l'effleure, un réflexe de colère est à prévoir. Cependant c'est

à propos du caractère despotique de l'hitlérisme, de son nationalisme haineux, de son racisme délirant, qui sont comme les points d'appui du trépied où il vaticine, que les nerfs du parti sont encore plus à fleur de peau. Pour avoir l'audace d'y toucher, il fallait une main qui ne tremblât pas.

L'autorité que l'Allemagne idolâtre aujourd'hui ne connaît ni borne ni obstacle. Cependant les Évêques rappellent au César jaloux la règle de l'autorité dans l'État. Ils attendent que, « suivant l'exemple de l'Église, elle ne limite pas la liberté humaine au-delà des exigences du bien commun, et qu'elle s'allie à la justice en donnant et en laissant à chacun ce qui lui revient : propriété, honneur, liberté. Tout abus de l'autorité mène à son affaiblissement et à sa perte... Nous avons confiance, ajoutent les prélats de Fulda, que la justice s'exercera généreusement envers ceux qui dans les débâcles, les transformations, les licenciements, ont souffert indiciblement et méritent notre pitié... Nous avons confiance que toute haine inexorable disparaîtra. »

Il nous semble que voilà déjà un fier langage et qu'en Allemagne on n'avait entendu d'aucune autre bouche. Cependant l'Église, par la voix de ses Évêques, ne craint pas d'insister encore davantage et d'aller jusqu'aux allusions les plus délicates : « Ce ne sont pas les opportunistes et les exploiteurs de circonstances favorables qui sont les meilleurs éléments du peuple, mais ceux qui possèdent fermeté d'opinion et de caractère. »

Après cette critique du despotisme, celle du nationalisme intempérant :

« L'amour de notre peuple et de notre pays ne nous fait pas oublier nos liens de parenté naturelle et chrétienne avec les autres peuples et races. Nous pensons à l'universel Royaume de Dieu sur terre à qui le Sauveur a donné mission de rassembler tous les hommes et d'opérer leur salut, sans distinction de langue ni de temps, de nation ni de race. »

Mais ici l'Épiscopat touche à la question de ce racisme pseudo-scientifique où l'orgueil allemand s'épanouit de façon monstrueuse. Il estime devoir s'y arrêter :

« Nous croyons, — dit-il, à l'encontre de toute l'idéologie officielle, — que la communauté du peuple ne se réalise pas seulement par la communauté de sang, mais encore par celle des sentiments. Pour décider d'une nationalité, ne vou-

loir reconnaître que le sang et la race conduit à des injustices. »

Qu'on veuille bien songer dans quel ouragan de passions sont tombées ces paroles de paix sociale, de sagesse et de justice. Qu'on n'oublie pas qu'elles s'adressent, par dessus la tête des fidèles, au dictateur encore tout frémissant de sa victoire.

Ainsi les pasteurs défendent la Cité. Mais comment oublieraient-ils la défense de leur troupeau ? On devine que leur pensée est remplie de ce souci. Toutefois dans ce pays protestant, où la haine de l'Église fut un des leviers de la Révolution, parler des droits et des libertés du catholicisme pouvait apparaître comme une tentative de dresser le pouvoir spirituel contre le temporel. Et dans l'Allemagne de Luther, c'est en faveur du pouvoir spirituel de Rome qu'on élevait la voix ! Où des ménagements calculés s'imposaient plus encore qu'ailleurs, les Évêques de Fulda n'ont rien voulu céder. Avec une force, une netteté, une ampleur, qui ne laissent rien à désirer, ils déclarent que l'Église exige la liberté d'enseigner par la parole, par la presse, par l'école, et d'exercer la bienfaisance des œuvres de charité chrétienne. Y renoncer serait trahir sa mission. L'État en s'y opposant blesserait au point le plus sensible les consciences chrétiennes. Et qu'on ne parle pas d'une Église nationale séparée de Rome : « Toute tentative de relâcher ou de briser l'unité catholique, les Évêques la regardent comme une attaque intolérable contre le plus sacré d'eux-mêmes, et comme un crime contre l'héritage de saint Boniface » (l'apôtre de l'Allemagne). « Boniface a relié intimement son œuvre au roc de Pierre. »

La simple justice fait un devoir de relever la noblesse et l'indépendance de ces avertissements. Il est aisé d'accabler la détresse des catholiques d'Outre-Rhin et de railler une soumission arrachée le poing sur la gorge. Quoi qu'il en soit pour l'avenir d'une organisation politique dont le passé avait fourni le motif, et que le présent ne justifiait plus guère, il serait faux d'avancer que les Évêques allemands ont tout sanctionné par la complicité du silence. Ils n'ont pas accepté que « la parole de Dieu fût liée ». Il faut le dire à leur honneur, qui est aussi le nôtre, car nous avons tous en dépôt l'intégrité de la robe sans couture.

CIVIS.

La crise américaine

Parler des États-Unis : sujet vaste, presque autant que les Indes ; connaissons nos limites, et ne nous flattons pas de tout expliquer en quelques formules. Cet autre *subcontinent*, sans offrir les mêmes contrastes que l'Asie tropicale, varie singulièrement de l'Atlantique au Pacifique ; des problèmes différents s'y posent suivant les lieux ; les généralisations de certains journalistes ne serviraient qu'à nous égarer. Aux enthousiasmes d'hier succèdent aujourd'hui des critiques pareillement exagérées ; il appartient à ceux qui gardaient leur sang-froid de remettre les choses au point. Neuf mois à New-York cette année, plusieurs séjours antérieurs, et des voyages qui m'ont promené dans tout le pays sauf au Nord-Ouest, voilà sur quoi repose l'article que l'on va lire : laissant aux techniciens le soin d'étudier les caractères économiques de la crise, j'en ai voulu noter surtout l'aspect moral, et marquer les changements qu'elle apporte à la psychologie américaine.

* * *

La crise ne date pas de 1929 ; elle remonte au moins à 1920 ; c'est la prospérité, l'essor trop grand des industries, par où l'on est sorti de la normale. Equipée, pendant la guerre, en vue de subvenir au monde entier, l'Amérique n'a pas su restreindre sa production ; elle s'enorgueillissait d'une richesse supérieure à celle de tous les autres peuples ; elle y voyait, en quelque sorte, sa raison d'être, et la base de son patriotisme. L' « américanisme » résulte

d'un effort pour retenir ou même pour former un idéal américain ; il se rattache, par ce fil invisible, à la première crise, celle de l'assimilation, crise latente qui tourmente les États-Unis depuis cent ans.

Combien y a-t-il d'Anglo-Saxons dans ces anciennes possessions de la Couronne ? Les statistiques se contentent de recenser les étrangers arrivés depuis une génération, et ce chiffre même est révélateur. Un cinquième de la population blanche, en 1920, se rattachait ainsi directement à des parents européens ; la seule ville de New-York, en 1930, abritait un million d'Italiens, 950.000 Russes, 600.000 Allemands, 500.000 Irlandais ; ses ghettos comptaient 1.765.000 Juifs — un sur trois habitants ; quant aux noirs, demeurés inassimilés malgré trois siècles de résidence, ils totalisent douze millions d'âmes pour l'ensemble du pays. Au Sud, et dans la Nouvelle-Angleterre rurale, vous trouverez peut-être une majorité britannique ; mais le Middle-West est allemand ; le Nord-Ouest est scandinave ; le Sud-Ouest est espagnol et mexicain ; toutes les grandes villes ont d'importantes colonies italiennes, et partout les Irlandais jettent dans la vie publique leur indispensable ferment... Devant ce kaléidoscope, l'Américain traditionnaliste hésite : il aime la générosité de sa patrie envers les exilés ; mais il ne désire point la voir submergée ; et lorsque, après la guerre, les hordes faméliques d'Europe orientale se sont ruées vers ses ports, il a craint qu'elles ne la défigurent. De cette crainte naquirent les règlements, de plus en plus stricts, qui restreignent l'immigration en se basant sur le pourcentage ethnique des États-Unis en 1890 (1).

Que deviennent les nouveaux venus ? en fera-t-on jamais de bons Américains ? Certains xénophobes en doutent.

(1) Depuis la crise, l'immigration est complètement arrêtée.

Le Ku-Klux-Klan périclite, mais son esprit lui survit : dans ces plaines du Sud, où, parmi les cases de nègres, quelques rares maisonnettes de blancs s'égaillent autour des presbytères, les cerveaux frustes s'échauffent aisément ; ils proclament l'inégalité des races, et confondent, dans une même réprobation sans nuances, le « libéralisme » de New-York, de Jérusalem et de Rome... Le jour où M. Smith, catholique, New-Yorkais, fils d'immigré, devint le candidat démocrate à la présidence, quatre États sudistes, traditionnellement démocrates, abandonnèrent leur parti. — Ailleurs, l'intolérance est moins brutale. Elle se traduit cependant par une pression sociale continuelle sur les non-conformistes. Hors des usages reçus, point de salut. L'école se charge de nationaliser les enfants, par des cérémonies patriotiques telles que le salut au drapeau, par des dissertations ou des concours à la gloire des États-Unis, que l'on dépeint comme la civilisation la plus avancée du monde, héritière et complément de toutes les autres. Rien de mieux, si cet enthousiasme ne s'accompagnait de mépris. Mais il revêt trop souvent une forme agressive. De là résulte la messianisme américain, qui se traduit, sur le plan international, par tant d'incompréhensions arrogantes ; de là, aux États-Unis même, cette émancipation de la jeunesse, cette rupture des liens familiaux, que l'opinion publique considère avec indulgence lorsqu'elle paraît achever une rupture avec l'Europe. Pourquoi rêver de familles unies ? L'individu isolé fond bien mieux dans le creuset.

Ce rôle de l'école n'infirme point sa liberté. Un seul État, l'Oregon, prétendit jadis abroger cette liberté, et sa loi fut annulée comme inconstitutionnelle. N'importe qui, muni des titres voulus, a le droit d'ouvrir une classe. Mais, chose étrange, toutes ces écoles diverses répandent une même conception de la vie. « Entre un catholique et

un protestant américains, a-t-on pu dire, il y a plus de ressemblance qu'entre chacun d'eux et ses coreligionnaires d'Europe. » Paradoxe qui serait plus vrai des éducateurs : faute d'idéal commun, ils perdraient leur clientèle, et les prétextes ne manqueraient guère pour fermer leurs établissements.

A quoi donc tient cette conception de la vie? A des croyances positives? Nous voyons bien que non : elle ne suppose ni ne contredit aucun symbole dogmatique. A la morale? Davantage : on a pu marquer notamment ses affinités calvinistes (1); l'idée que Dieu bénit temporellement ses élus est devenue sans difficulté l'idée inverse du succès qui prouve le mérite, et s'est perpétuée sous une forme laïcisée. Richesse égale vertu, pourvu que richesse égale service; et produire, c'est servir; et tout service comporte un droit à la rémunération. Tel serait l'A B C de l'Évangile américaniste selon Hoover et Ford : on lui reprochera de dégrader l'énergie humaine en l'évaluant uniquement par ses résultats matériels; une œuvre gratuite devient presque inconcevable, l'attachement d'un homme à une cause se mesure par ses dons pécuniaires, et le bienfaiteur aime connaître le rendement que l'on obtient grâce à ses capitaux. — La production, d'autre part, s'organisera scientifiquement; on supprimera le désordre qui la ralentit : sur 210 formes de bouteilles, on en retiendra vingt; sur 66 dimensions de briques, on en retiendra sept; sur 175 espèces de roues d'automobiles, on en retiendra quatre... Nos économistes, au temps de la prospérité, nous ont édifiés sur les avantages possibles d'une telle rationalisation; nous en savons aujourd'hui les

(1) Sur tout cet aspect religieux de l'« américanisme », le livre pénétrant d'André Siegfried, *Les États-Unis d'aujourd'hui*, reste l'ouvrage fondamental.

inconvénients, même en ce qui regarde le commerce ; si elle facilite la vente et diminue le coût de la fabrication, on n'a d'ailleurs pas assez dit à quel point elle restreint le choix du consommateur, et combien de nos commodités usuelles sont déficientes aux États-Unis. — Tout se subordonnait à la manie du record. Il fallait que la production américaine du blé, du coton, des automobiles, fût la première du monde, comme les gratte-ciel devaient monter plus haut que la Tour Eiffel, ou New-York dépasser Londres. On ne se demandait même pas si ces hypertrophies avaient un sens. Ou plutôt on s'en remettait à la réclame : ses miracles semblaient illimités ; elle devait stimuler des besoins nouveaux, à l'infini, et fouetter la toupie des affaires. Jamais l'argent ne restait oisif : un véritable Américain ne l'eût pas plus laissé dans sa tirelire qu'il n'eût porté des vêtements râpés ou conduit une automobile de l'année précédente ; il changeait de portefeuille, comme d'appartement, à chaque saison. Ainsi s'établissait un régime social inédit, qui n'avait que le nom en commun avec notre capitalisme à base d'épargne : nul ne « possédait » jamais rien ; une fortune vraiment *liquide* circulait sans cesse, et les vases plus ou moins grands qui la contenaient s'emplissaient et se vidaient à la fois dans un renouvellement continuel de leurs échanges... *Communisme cossu*, a-t-on dit ; le mot s'explique, si l'on songe en outre à l'amour des Américains pour la vie collective, à leur psychologie de masse, ainsi qu'au matérialisme implicite sur lequel reposait leur société ; et l'on comprendra mieux que des observations perspicaces aient considéré le bolchévisme et l'américanisme comme deux périls analogues (1), ou que les Soviets eux-mêmes, lors

(1) Voir notamment les études remarquables du sociologue brésilien Tristan d'Athayde.

du plan quinquennal, aient fini par reconnaître dans l'organisation machiniste de Nouveau-Monde l'idéal vers lequel ils tendaient à leur insu...

Tel quel, cet idéal rendait les Américains heureux. Il remplissait le but de ses initiateurs : fonder un peuple, donner à ce groupe d'êtres sans patrie une raison de vivre ensemble et d'oublier leurs vieilles racines. L'euphorie d'outre-mer frappait tous les voyageurs. Plus de visages tendus, de propos grincheux, comme dans nos foules d'Europe ; un seul mot dans toutes les bouches, le talisman universel : *dollar* ; une émulation sans envie, un allégement des barrières sociales, le sentiment que n'importe qui, s'il le méritait, pouvait arriver à n'importe quoi, et que d'ailleurs personne ne méprisait personne ; bonheur sommaire, certes, réel cependant, et manquant seulement d'âme... Mais l'âme, une fois la crise venue, eût mieux valu.

***

Le système américaniste s'est effondré tout d'une pièce. Certains observateurs le prévoyaient. Il reposait sur un tel gaspillage, sur une telle passion du jeu, il profitait de circonstances si particulières, que son équilibre semblait précaire ; on n'en eût seulement pas cru la rupture aussi prochaine. Sa réussite, d'ailleurs, n'avait jamais été complète : l' « Américain moyen » rayonnait d'optimisme, le touriste jetait les billets, à poignées, mais il y avait, dès 1929, deux millions de chômeurs, et les immigrants, entassés dans les taudis des grandes villes, se partageaient avec les nègres les besognes ingrates. Un bon dixième de la population vivait ainsi misérablement : mais quoi ! il s'agissait d'immigrants, et de nègres.

Maintenant les Américains « cent pour cent » souffrent à leur tour. Dans une machine aussi savante, un rouage faussé suffisait à tout bloquer. Le système de la vente à crédit a multiplié la catastrophe. Nul ne « possédait » rien, nous l'avons dit, mais chacun jouissait ; chaque travailleur avait sa maison, son auto, son installation de bains et de chauffage, payables par mensualités ; chacun gagnait beaucoup, et spéculait avec fruit à la Bourse. « Vos ouvriers (M. Paul Claudel, si je ne me trompe, a naguère enregistré le propos), vos ouvriers, déclarait-on, peinent toute leur vie afin de s'offrir une petite maison ; les nôtres ont leur maison d'abord, et consacrent leur existence à solder leur dette. » Fort bien, tant que les affaires marchent. Mais un jour les valeurs ont baissé, au moment même où la surproduction obligeait les usines à fermer ; adieu la maison, l'auto, le confort moderne ; adieu les bénéfices qu'escomptaient les vendeurs ; adieu les économies, s'il y en avait, et bientôt, adieu le crédit des banques. La chaine s'est déroulée jusqu'à la fin. Nous en avons vu sans doute l'extrémité : treize millions de chômeurs ; 28.000 faillites en 1932 ; toutes les banques fermées ; un moratoire général, synonyme à peine déguisé de l'universelle déconfiture...

N'exagérons rien. « Le président Roosevelt s'installe dans la débâcle », imprimait un grand hebdomadaire français : c'est absurde, et pire, c'est inexact. « Treize millions de chômeurs, affirmait un politicien, signifient soixante millions d'êtres humains dans la gène » : autre grossissement erroné, qui néglige les ménages innombrables où la femme privée de gain s'en tire encore grâce au salaire de son mari... En fait, les États-Unis d'aujourd'hui abondent en contrastes. A New York, les gratte-ciel ont augmenté depuis quatre ans ; Brodway ruisselle de lumières ; le dimanche, sur Riverside Drive, le flot des autos ne

discontinue pas ; et cependant, au coin de chaque rue, des mendiants tendent la main. Une fillette de huit ans, dont les biens étaient mis sous tutelle, recevait du tribunal, il y a quelque temps, l'autorisation de dépenser les 4000 dollars « indispensables » à son entretien ; tout près, sur la même Park Avenue, des misérables aménagent en dortoirs les couloirs du métro. Les écoles offrent vainement à leurs anciennes élèves de les aider en leur confiant des nettoyages ou des raccommodages. Les trop grandes tables ne recrutent point de cuisinières. Du reste, les chômeurs ne récriminent guère ; le pauvre ne jalouse point le riche ; s'il y a « lutte des classes », ce serait plutôt entre l'Ouest et l'Est, entre le rural et le citadin, entre le fermier chargé d'hypothèques et le « cosmopolite » qui « prête à l'étranger ». Mais, joueurs décavés, les paysans comme les gens des villes attendent encore on ne sait quel retour de chance : sitôt que les affaires font mine de bouger, ils recommencent à spéculer ; optimistes incorrigibles, ils ont entendu dire que toute la crise est née d'un manque de confiance, et, pour en sortir, ils s'autosuggestionnent, suivant la méthode Coué...

Depuis mars, cette autosuggestion porte sur l'idée du *new deal*, de l'ère nouvelle, qu'inaugure M. Roosevelt.

Félicitons-nous-en. Le parti républicain avait fini par s'identifier avec l'américanisme. A l'extérieur, après le désaveu du traité de Versailles, on sait l'étroitesse de son isolement national, coupé quelquefois d'arbitrages intéressés ; au dedans, son dernier chef, M. Hoover, lui avait communiqué sa philosophie de la production, et dès auparavant il favorisait un capitalisme sans frein. Le nouveau président ne manque assurément ni d'intelligence ni d'énergie. Mais il hésite, comme tout le parti démocrate, entre des tendances contradictoires.

En politique étrangère, ses hésitations sont particuliè-

rement visibles. Que choisir, la doctrine wilsonienne de collaboration internationale, ou le repliement définitif? Trop averti pour méconnaître la nécessité de la paix économique et militaire, M. Roosevelt se heurte à la pression des masses en sens inverse; ses premiers conseillers, les Smith, les Owen Young, parlaient autrement que les électeurs; c'est à ces derniers que ses initiatives donnent raison. Au début, cependant, il affirmait l'urgence, pour les États-Unis, de quitter leur tour d'ivoire; son message sur le désarmement faisait taire Hitler; mais ce message, on le sait de reste, n'eut pour conclusion qu'un geste singulièrement platonique. Même absence de solution quant aux dettes interalliées. Mêmes attitudes décevantes, et plus graves, à la Conférence de Londres : ici les responsabilités américaines deviennent considérables; c'est que le Congrès, bien que démocrate, maintient ses droits; c'est que l'Ouest se fâche, et que ses représentants se font applaudir en jouant les matamores; c'est que le citoyen américain, affolé d'impôts et de restrictions budgétaires, blâme la tolérance envers autrui; c'est aussi que l'on interrompt malaisément une expérience intérieure en cours.

En effet, sur le terrain national, la direction suivie est nette. Elle tourne le dos au libéralisme économique aussi bien qu'à l'américanisme. Peut-être, en revanche, côtoie-t-elle une certaine démagogie. D'étape en étape, la situation devient à moitié révolutionnaire. Comme lever de rideau, la fermeture des banques, la vérification de leurs comptes, le maintien sous tutelle de celles dont l'équilibre budgétaire ne donnait pas satisfaction; ensuite, les procès de certains grands financiers, Pierpont Morgan, Harriman (à la bonne heure! il y a une justice pour tous, jubile l'homme de la rue); puis l'inflation, cette panacée, qui peut bien aider à conquérir les marchés exté-

rieurs, mais qui vise surtout à tirer la Bourse de son inertie, à relever artificiellement les prix, tout en réduisant le fardeau des dettes privées; enfin, les pleins pouvoirs, grâce auxquels le chef de l'État a l'autorité nécessaire pour coordonner l'ensemble des affaires... Mesures hardies mais généralement approuvées. L'anarchie lassait; les « petits » commencèrent à soupçonner les « gros »; ils désiraient une poigne intègre; moyennant quelques victimes expiatoires, et l'une ou l'autre satisfaction positive (ainsi l'inflation), ils étaient prêts à tout accepter. Des économies sensationnelles, où sombre le *bonus* que réclamaient les anciens combattants; des taxes nouvelles; un programme de travaux publics; le droit d'imposer aux industries la semaine de trente-deux heures et un salaire minimum de quarante-cinq cents par heure : voilà quelques-unes des réformes confiées à la discrétion du président. N'oublions pas la suppression du régime sec : elle a contribué puissamment à la popularité de M. Roosevelt; elle occupe les esprits, les détend, et les rend optimistes; peut-être aboutira-t-elle à réduire le chômage, car la bière occupe des travailleurs agricoles, des brasseurs, des tonneliers, des verriers, et des garçons d'auberge...

***

Qu'adviendra-t-il de l'expérience américaine? Nul ne saurait encore le dire. Indiquons-en simplement les conditions psychologiques.

L'américanisme est décidément passé de mode. M. Hoover ne se relève guère de son désastre électoral, et M. Ford, brûlant ce qu'il adorait, invite ses paysans à

remplacer leurs tracteurs par des chevaux. Cette réaction contre la machine coïncide avec le changement de personnel gouvernemental. M. Roosevelt devrait réussir : il a tout pour cela, son origine (un Roosevelt tranquillise les conservateurs, un New-Yorkais plaît aux libéraux), ses débuts retentissants, le sentiment aussi que s'il échoue, ce sera le saut dans l'inconnu. Libre, incontestablement, à l'égard des idéologies, il écoute peut-être trop volontiers les doctrines en vogue, mais en tout cas aucune routine ne l'arrête, et c'est ce qu'aujourd'hui les Américains demandent ; il canalise des forces qui sans lui pourraient devenir révolutionnaires ; grâce à lui, quoi qu'on en pense, les États-Unis ignorent en ce moment le désarroi ; successeur de Jerfferson, on attend de lui la formule magique qui galvanisera la Démocratie, et cette formule, sans négliger le « libéralisme » intellectuel de son parti, il la voudrait « sociale » avant tout.

Il y avait, avant lui, d'autres suggestions en l'air, mais elles pâlissent. La « technocratie », feu de paille, s'affaiblissait et se morcelait dès le moment où nos journaux la découvraient. A l'extrême-gauche, les chiffres de novembre indiquent 800.000 électeurs socialistes, et 50.000 communistes : peut-être ces chiffres sont-ils fallacieux ; on a constaté de nombreux truquages ; mais, si les grandes villes, peuplées d'immigrants, ont de quoi promener des cortèges « rouges » impressionnants », si l'on vend assez couramment le *Moscow Daily News*, si, d'autre part, un chef marxiste tel que Norman Thomas fascine personnellement même quelques « bourgeois », l'impiété des Soviets a contre elle toutes les femmes, et aucun Américain moyen ne comprendra jamais leur haine de la richesse. — Il en irait tout autrement de l'hitlérisme. Parfois on a l'impression que c'est, dans le monde entier, le grand péril futur ; certaine démagogie agraire, qui point dans l'Ouest, ne man-

que que d'un « Führer » pour se concrétiser sous une forme assez voisine de celle qui bouleverse actuellement l'Europe centrale.

Les intellectuels, cependant, réagissent différemment. Des enquêtes récentes, auprès des étudiants et des professeurs, révélaient une forte majorité d'extrême-gauche. Et le « radicalisme » se manifeste encore davantage sur d'autres plans. Qu'il s'agisse de religion, de morale, de sociologie, les « radicaux » remettent tout en question; et ils comptent parmi eux les plus grands noms de la littérature américaine contemporaine. Romanciers comme Sinclair Lewis, Théodore Dreiser, Ernest Hemingway, dramaturges comme Eugène O'Neill, essayistes comme Mencken ou Waldo Frank, tous sont des « radicaux », tous bafouent, avec une ironie corrosive, l'idéal des vieilles générations, tous mettent à nu l'hypocrisie et l'imbécillité des puritains; mais on les croirait incapables de rien voir au delà; les masques ôtés à leurs personnages ne recouvraient point la vertu ni la foi, ils en concluent que la vertu et la foi sont inexistantes; très Américains malgré tout, ils ne veulent point mettre en pièces les préjugés nationaux sans pourfendre du même coup ce qu'ils regardent comme les préjugés des autres peuples. — Ils ont pour eux leur talent, l'intérêt de leurs revues ou de leurs hebdomadaires, et toutes ces passions bonnes ou mauvaises que la standardisation comprimait; ils démolissent à cœur joie; au *cant* anglo-saxon ils substituent on ne sait quel amertume juive ou quel jeu de massacre irlandais; à toute une jeunesse, ils communiquent leur nihilisme, — nihilisme assez superficiel, car rien n'est plus facile que de prendre, en tout, le contre-pied des opinions reçues...

Face à cette équipe de négateurs, il semblerait que le catholicisme dût fournir l'équipe constructive. Ni matéria-

liste ni puritain, il exalte notre personnalité tout en l'insérant dans un ordre harmonieux ; il calme les inquiétudes sans endormir les volontés ; les Américains « cent pour cent » ne l'aimaient pas, car il résiste au nivellement moral ; ses revues littéraires sont bien faites, le nombre de ses fidèles, en ce pays de tolérance légale, dépasse celui de n'importe quelle *dénomination* ; pourquoi donc son influence s'arrête-t-elle souvent à la porte des milieux cultivés ?

Les causes en sont multiples. Certaines tiennent à l'atmosphère générale : incuriosité de Babbitt pour tout ce qui ne rentre pas dans son cadre familier, persuasion que tous les cultes se valent, mais que si l'un d'eux vaut mieux, c'est celui de la robuste civilisation britannique ; engourdissement de l'intelligence dans ses préoccupations matérielles... D'autres tiennent aux catholiques américains eux-mêmes.

Entendons-nous bien. Le catholicisme américain a fait œuvre admirable : parti de rien, il couvre les États-Unis de ses chapelles, de ses hôpitaux, de ses écoles ; son zèle, sa cohésion, sa discipline, forcent les indifférents à réfléchir ; les bourrasques dont nous avons souffert lui sont épargnées. Mais tout son rayonnement paraît s'exercer en vase clos. Nous en voudrions chercher l'explication psychologique.

Cette vie intérieure, qui distingue notre pratique d'un ritualisme automatique, n'apparaît pas de prime abord : un catholique d'Europe, pénétrant dans une église américaine, sera surpris de la froideur générale ; aux mains des fidèles, pendant le Saint-Sacrifice, il verra des chapelets, non des missels ; à confesse, il s'entendra répéter vingt fois la même formule stéréotypée ; en chaire, deux dimanches sur trois, le sermon n'est qu'un bilan. Des quêtes ostentatoires le distrairont de ses prières. A la table

sainte, il verra s'avancer les communiants en rangs ser
rés ; mais un je ne sais quoi leur manque ; ils reçoivent le
sacrements, dirait-on, comme on verse une prime d'assu
rances, ils s'efforcent à la vertu comme à l'exécution
loyale d'un contrat. — Impression erronée? simple
réserve anglo-saxonne? Peut-être. Toujours est-il que la
messe est rendue le plus semblable possible au prêche, e
que le prêtre imite le pasteur. Son activité sociale le sub
merge. Il doit, par nécessité de propagande, se transfor
mer en administrateur ; sa « firme » doit marcher auss
bien que la firme protestante ou que la firme maçonni
que ; il faut que l'on puisse toucher du doigt la prospérit
matérielle de ses entreprises, et la sienne propre ; à ce
jeu il se prend quelquefois, et son christianisme devien
une affaire.

Pour certains laïques, il est en outre le moyen de par
venir. Les Irlandais tiennent les fils de la politique new
yorkaise, et qui veut plaire aux Irlandais fera bien de se
tremper dans l'eau bénite. On voit donc les O'Brien, le
O'Reilly, les O'Hara, escorter le Saint-Sacrement ou para
der en l'honneur de saint Patrick avec leurs insignes de
Chevaliers de Colomb ; ils ne manquent pas une cérémo
nie religieuse ; mais, le lendemain, sans aucun scrupule
ils bouleversent les finances municipales pour caser leur
agents électoraux. On a vu pis : tel politicien, des plus en
vue, entretenait publiquement une maîtresse, lui faisai
épouser un troisième larron afin de légitimer ses enfants
et sauvait les apparences en exhibant à ses côtés s
vraie femme, mandée de Floride tout exprès chaque foi
qu'une manifestation officielle l'exigeait. Ce genre de
mœurs, on le conçoit, n'encourage guère les incrédules à
s'amender.

Enfin, et surtout, les catholiques américains n'ont pa
toujours le sens de la catholicité. D'excellents prêtres

qui peuvent bien entretenir la piété des simples, ignorent tout de la vie contemporaine, et se montrent incapables de soutenir une controverse ou de guider une âme troublée. Et leurs préjugés nationaux les rendent involontairement blessants. Préjugés américains : le catéchumène venu d'Europe sera traité avec un dédain méfiant comme s'il apportait avec lui le germe de toutes les contagions; des évêques interdisent, à l'église, l'usage d'une langue autre que l'anglais. Préjugés irlandais plus souvent encore : c'est la rançon de l'héroïsme; l'Irlandais, à l'âme si riche, exquise dans son mélange de poésie et d'humour fantasque, l'Irlandais qui a su maintenir au cours des siècles son patrimoine artistique et religieux, considère volontiers le catholique d'autre origine comme un pauvre hère qui n'a pas su se défendre aussi bien; il accepte et répand sur son compte les légendes les plus absurdes; tel prédicateur récemment encore, tonnait contre la France « brûleuse de couvents » (confondait-il avec l'Espagne?), tel autre faisait la leçon à l'Italie pour avoir « volé Rome au Pape »; ces intrusions dans le domaine politique, à l'instar des pasteurs et des rabbins, semblent parfaitement oiseuses au point de vue de l'apostolat, et peu susceptibles de retenir au troupeau les brebis qui ne sont pas de la bergerie celtique...

Voilà quelques-uns des griefs qu'articulent les indifférents, et que l'on peut aisément vérifier : ils acquièrent d'autant plus d'importance, chez les mondains, que les communautés religieuses protestantes sont des salons; parmi les épiscopaliens vous ne rencontrerez que des gens *chic*; les paroisses et les congrégations catholiques ont, elles aussi, leurs réunions amicales, mais les Irlandais y tiennent le haut du pavé, et le nouveau venu s'y sent isolé dans un clan qui d'autre part s'isole lui-même de la vie nationale... Cet isolement, bien des ecclésiastiques le

déplorent, et mènent campagne pour le faire cesser. A l'heure où se posent tant de graves problèmes, où l'Amérique entière hésite sur sa destinée et fait son examen de conscience, une réponse qui n'embrassera pas tout l'ordre spirituel restera toujours insuffisante ; il faut parier ; puissent les âmes se tourner en grand nombre vers la lumière, et puissent ceux qui détiennent cette lumière acquérir le génie persuasif grâce auquel elle viendra coordonner les efforts instables des hommes !

Auguste Viatte.

L'Allemagne remplacera-t-elle Dieu ?

> « Ce grand courant de volontés et de sentiments que nous appelons grossièrement *nationalisme* paraît avoir d'un seul coup assumé toutes les fonctions religieuses, morales et mystiques, et c'est pourquoi on le voit emprunter successivement l'une ou l'autre de ces formes pour se manifester. » (SIEBURG, *Défense du nationalisme allemand.*)

La surprise mêlée de sympathie qui accueillit chez nous la publication du premier ouvrage de M. Friedrich Sieburg traduit dans notre langue : *Dieu est-il français?* laissait le lecteur un peu incertain sur les sentiments intimes de l'auteur en matière politique et morale. On le voyait analyser avec une rare finesse et souvent un réel bonheur notre tempérament national, les formes de notre vie publique ou privée; on comprenait fort bien qu'il jugeait celles-ci inadaptées au monde moderne et plus agréables pour leur charme désuet qu'attirantes pour l'esprit formé à d'autres disciplines. Mais il ne nous disait pas clairement quelles étaient ces disciplines promises, d'après lui, aux conquêtes de l'avenir, ni quelle foi l'animait lui-même en face de cette croyance à la portée universelle et presque religieuse des valeurs françaises où il discernait le trait essentiel et le caractère constant de notre histoire.

La *Défense du nationalisme allemand*, qu'à l'inverse de son précédent ouvrage Fr. Sieburg semble avoir écrit pour nous autant peut-être que pour ses compatriotes, nous dévoile

aujourd'hui son secret en même temps que celui du destin allemand tel qu'il l'entrevoit. Et c'est une adhésion fervente inconditionnée, au mystère de l'Allemagne éternelle, par opposition au culte de la Raison et de la Vérité où d'autres s'attardent encore, qui jaillit de ce livre touffu, à prétentions philosophiques et à digressions lyriques, où nous découvrons non pas un ennemi, — comme l'ont écrit trop vite des critiques superficiels et chauvins, — mais l'homme d'une autre race, que vingt ans de contact avec la nôtre, dans la guerre et dans la paix, laissent aussi éloigné de notre âme qu'au premier jour. Le recul que les faits imposent à l'internationalisme ingénu de certains théoriciens, il n'est pas seulement dans les révolutions politiques d'Italie et d'Allemagne, dans la croissance des impérialismes d'outre-mer ou dans les intransigeances des moindres groupes ethniques européens, il est aussi et surtout dans la constatation de ce qu'il y a d'irréductible entre des êtres pourtant affinés par une culture et des habitudes apparemment identiques lorsque de lointaines hérédités les opposent les uns aux autres ou que de mystérieux désaccords de sensibilité les font réagir de façon absolument différente devant les mêmes événements.

Ce qu'il faut surtout retenir, croyons-nous, du dernier livre de M. Sieburg, c'est moins l'aveu du désarroi moral où se trouve l'Allemagne — que nous connaissions déjà par Pierre Viénot et bien d'autres —; c'est moins même l'apologie du service militaire obligatoire, qu'il considère « comme une sorte d'éthique dépourvue de toutes tendances utilitaires », indispensable à l'Allemand pour retrouver sa conscience nationale (1); c'est avant tout l'analyse, incessam

(1) L'idée est exprimée à maintes reprises et de la façon la moins équivoque : « C'est du contact entre l'Etat et l'individu allemand, contact aujourd'hui perdu, mais réalisable à nouveau par le service universel, que jaillira la belle flamme de la conscience du peuple » (p. 77). — « Le militarisme allemand peut exister sous une forme *autonome* sans provoquer aucune hécatombe et sans tendre à la guerre, s'il n'est point exploité par des intérêts privés... Si l'on en vient à considérer le militarisme comme une forme de

nent reprise et diversifiée, de ce qu'il appelle « les forces lémentaires de l'âme allemande », et qui aboutit à voir en lles un domaine sacré, irréductible aux catégories de la rai-on, étranger à l'humanisme, fermé à toute expérience autre u'allemande et non pas pour cela moins vénérable, moins ligne d'être aimé pour soi seul, moins susceptible même — ela n'est qu'insinué, mais assez nettement — de servir de hare à l'inquiétude du monde entier. Ainsi l'auteur de *Dieu st-il français?* paraît proposer cette réponse à la question u'il posait naguère : *la nouvelle notion du divin, c'est l'Alle-nagne qui l'élabore en se pensant elle-même.*

*
* *

Nous trouvons donc dans ce livre, en même temps qu'une « défense du nationalisme allemand » sous ses formes politiques — notamment la protestation ardente et dédaigneuse contre les absurdités iniques du traité de Versailles — un essai de définition de ce nationalisme et par là une contribution à l'étude du nationalisme en général. Neuf ans après avoir publié l'*Enquête sur le Nationalisme*, dont tant d'événements et de livres ont confirmé depuis les conclusions, il ne me déplaît pas de rencontrer ici non seulement une preuve nouvelle du fait évident que le culte de la collectivité nationale tend de plus en plus et dans tous les pays à devenir la seule religion effectivement vécue par les masses ou même prati-

volonté de vivre, qui ne vise point la mort et la destruction d'autrui, mais à la formation et au perfectionnement de l'être, le militarisme perdra la signification sinistre que lui ont donnée et ceux qui le compromirent en Allemagne et l'incompréhension étrangère » (pp. 82-87).

Ajoutons que M. Sieburg reconnaît nettement que la France n'est pas militariste, malgré sa puissante armée, laquelle est à ses yeux « un instrument propre à atteindre des buts extra-militaires. Le Français — ajoute-t-il très finement — préférerait parvenir à ses fins sans armée, et nous oserons même l'avancer, il n'entretient son armée que pour se permettre de mener une vie aussi peu militaire que possible » (p. 81).

quement reconnue par l'État, mais l'aveu formel qu'il n'y a plus pour l'Allemand de valeurs morales universelles et que l'idéal humain doit se confondre avec l'adhésion à la patrie.

Dès le seuil du livre, le dilemme est tragiquement posé. Une double conversation est évoquée entre l'auteur et un ami sur le front de Flandre, au lendemain de l'armistice où l'Allemagne s'est avouée vaincue, puis entre les deux mêmes hommes douze ans plus tard, tandis qu'une paix apparente règne sur le monde, masquant un malaise encore plus profond qu'en 1918. Patriote, mais connaissant sa patrie faillible et croyant à des réalités qui la dépassent, le compagnon d'hier dit son angoisse devant la voie d'erreur où il lui semble que s'engage l'Allemagne : « Jamais je n'oublierai — précise-t-il — ce que je dois à l'Allemagne, à son esprit, à sa langue, à ses paysages, à son histoire. Mais l'Allemagne elle-même ne sert qu'un principe plus élevé, l'Humanité. » (Rappelons-nous, Français, les pages célèbres de Péguy sur la mission de la France dans *Notre Jeunesse* à propos de l'affaire Dreyfus.) « Chaque fois qu'elle cesse de la servir, elle sert la violence ou les ténèbres, elle s'égare... Je ne trahirai à aucun prix le droit commun, même pour l'Allemagne. »

Mais pour Sieburg, comme naguère pour ces précurseurs intellectuels du fascisme italien qu'étaient les futuristes, respecter, aimer dans sa patrie ce qui témoigne d'un passé glorieux n'est que faiblesse si on n'en exalte pas d'abord le présent, quel qu'il soit, et surtout l'avenir. Marinetti proposait de transformer en dépôt de machines la basilique de Saint-Marc, et nous avons vu les commissaires soviétiques prouver que de telles boutades pouvaient être prises au sérieux par des hommes qui se croient civilisés. Fr. Sieburg écrit de son côté :

> L'amour du pays natal ne pourra jamais remplacer la foi nationale. Le manque de coercition qui le caractérise est l'échappatoire de tous les individus faibles et hypocrites, qui cherchent à se désolidariser du commun destin allemand fait aujourd'hui de détresse, de douleur et d'épreuves. Quiconque ne donne pas sans réserve son adhésion à l'Allemagne, parce qu'il craint de voir menacer sa

sécurité, sa fortune, ses nerfs ou l'harmonie de sa personnalité, se réfugie dans la vénération des forêts, des hymnes, des machines, des sonates et des dômes allemands (p. 233).

Sentant peut-être obscurément la faiblesse de son argumentation, Sieburg doit feindre de croire qu'on ne peut poser des limites à la dévotion à sa patrie qu'avec un but intéressé. Il doit flétrir ceux qu'il combat pour en triompher, mais lorsqu'il demande à son ami d'autrefois de justifier sa foi, les brèves répliques qui s'entrecroisent entre eux situent malgré lui le débat sur un plan plus haut, celui où nous pouvons le placer nous-même sans y changer un seul mot :

— Enfin, à quoi crois-tu donc?

— « A l'éternelle vérité », hurla-t-il, tandis que ma réponse aussi se heurtait à la sienne : « A l'éternelle Allemagne! »

Et peut-être parce qu'il croyait que je ne l'avais pas compris, il répéta : « A la grâce éternelle! » cependant que, d'une voix non moins forte, je répétais : « A l'Allemagne! »

Nous aussi nous croyons à une « éternelle vérité » et à une « grâce éternelle » réellement transcendantes. C'est pourquoi, sans cesser d'aimer la France de toutes nos forces, nous ne pouvons voir qu'une métaphore dans « la France éternelle » des poètes et des orateurs, qui souvent, d'ailleurs, ne lui ont jamais rien sacrifié d'eux-mêmes.

***

Mais qu'est-ce donc que cette Allemagne dont Fr. Sieburg fait la nouvelle divinité de son peuple et qu'apporte-t-elle au monde?

Voyons d'abord ce qu'elle n'est pas et en quoi l'idéal français, survivance de l'ordre antique, s'oppose à elle :

De nos jours la France a joué, dans une certaine mesure, le rôle de la Grèce. La confrontation des formes allemandes et des formes françaises (peu révélatrice, du moins à l'heure actuelle, au point de vue politique) est extrêmement féconde au point de vue moral,

d'autant plus qu'elle permet de définir par contraste certains traits de notre nature qui échappent à l'analyse directe.

... La notion française du bonheur, qui est certainement l'idéal libéral contemporain le plus élaboré, le plus raffiné, ne lui apparaîtra [à l'Allemand] que comme une entrave à l'essor dynamique des peuples en état de devenir. Et de même que les époques importantes et fécondes de notre histoire intellectuelle ont toujours vigoureusement résisté à l'idéal antique, de même il est naturel que nous nous refusions aujourd'hui à faire nôtre la doctrine des valeurs françaises : nous la considérons comme une menace, sinon comme un retardement de notre *prise de conscience nationale*.

... Le besoin de demeurer dans un état créateur, besoin spécifiquement allemand, est en opposition avec le besoin essentiellement français de parachever une œuvre (1). Dans le premier cas, l'homme crée, il agit parfois comme un simple moteur, comme un pur principe, tandis que dans le second cas l'homme domine, juge, apprécie, possède et jouit. Ce dernier type est certainement plus humain : l'homme évolue dans sa sphère de liberté individuelle, il oppose sa raison à la puissance de la Nature; l'individu lié à la Raison demeure isolé. Au contraire, en participant à la création, l'individu se trouve dans la dépendance du Destin et devient ainsi un élément collectif, un élément de communauté, qui elle-même n'est qu'une création spontanée du Destin. L'Allemand ne participe à aucun ordre et s'il reconnaît dans son prochain quelque chose qui le rende parent de lui-même, ce n'est pas sa personnalité, mais sa sujétion au Destin, qui le soumet comme lui à l'empire infini de la Nature (pp. 50-52).

Cette page est une des plus révélatrices dans l'ouvrage de Sieburg. Il rattache à ce « besoin de demeurer dans un état créateur » la conception désintéressée du travail qu'a l'Allemand, « capable de travailler sans songer au profit, — de même qu'il peut avoir une façon de sentir militaire, et prendre les armes, sans être pour cela militariste, au sens politique du mot (2) ».

(1) « La forme — va-t-il jusqu'à écrire encore — n'éveille en lui (l'Allemand) que la nostalgie de l'infini perdu et ne fait à ses yeux que révéler la répugnance de la matière à quitter son état chaotique » (p. 40).

(2) Sieburg ajoute, non sans quelque ingénuité qui prête à sourire « Ces deux traits permettent d'entrevoir la profonde innocence

Comment aussi ne se déclarerait-il pas insensible au reproche de « barbarie », souvent brandi contre l'Allemagne, puisque les valeurs antiques conçues par ses censeurs comme le contraire de la barbarie, ne sont pas les siennes : on retrouve ici un écho discret de l'exaltation des anciens Germains en face des veules patriciens de la décadence romaine, qui fut l'un des thèmes favoris d'une certaine science allemande à l'époque wilhelminienne et même depuis.

Enfin ce goût de l'inachevé explique le retard apporté historiquement à la formation d'une communauté allemande. Faudra-t-il donc que l'Allemagne, pour devenir une nation vraiment unifiée et sûre d'elle-même, abdique un des traits essentiels de son caractère national ? Sieburg ne se dissimule pas la terrible inconnue de ce problème (qui se posait aussi en Italie après 1870, mais en termes simplement politiques et géographiques, et qui fut donc beaucoup plus facilement résolu par la guerre et le fascisme).

Le devenir sans fin — écrit-il — n'exprime pas seulement notre sens de la vie le plus profond, mais notre conception de Dieu... Sans doute (cette tendance) est-elle à l'origine de toutes nos tribulations nationales, mais elle n'en constitue pas moins la *démonie* créatrice de notre nature. S'il est établi que nous concevons le devenir comme une valeur et l'infini comme un but, nous sera-t-il possible, en tant que peuple, d'édifier notre communauté populaire sur de tels principes ?

Quiconque pourrait nous répondre aurait par cela même résolu le problème actuel de l'Allemagne ; il aurait en effet résolu la question des valeurs morales et décidé *s'il est bon d'attribuer à certaines valeurs plus d'importance qu'à d'autres.*

Cette petite phrase que nous soulignons, glissée sans y appuyer dans le texte de l'écrivain allemand, nous découvre en vérité un abîme : celui qui, Français, nous sépare de lui.

de notre âme, qu'aucun étranger ne comprit jamais » (p. 54). Mais Sieburg lui-même est d'origine juive. Son livre lui a-t-il donné droit de cité dans l'Allemagne hitlérienne ? Nous le souhaitons, ne lui voulant aucun mal.

On peut affirmer, je crois, que la France aurait cessé d'exister comme famille spirituelle de l'Humanité, sinon comme État, le jour où les plus représentatifs de ses enfants contresigneraient sans réagir une telle interrogation (1).

Plus loin cependant, Fr. Sieburg semble admettre qu'il puisse exister dans son peuple un facteur d'humanité. Mais en le définissant il ajoute encore un nouveau motif d'opposition entre nos façons de sentir, car cet élément d'union il l'aperçoit non dans un principe, mais dans un homme, — et nous estimons trop l'auteur de *Défense du nationalisme allemand* pour supposer qu'il n'y ait là qu'un argument d'opportunité destiné à lui ménager la faveur du maître de l'heure. Le rappel du nom de Luther est plus symbolique que celui d'Hitler et il achève de situer le débat sur son juste plan : la valeur religieuse des aspirations indéterminées de l'âme allemande vers un devenir incessant reçoit ici cette adjonction essentielle : de devoir être interprétées par un Allemand pour obtenir l'adhésion intime de la foule :

> Pour que nous nous inclinions devant un principe, il faut qu'il nous parvienne à travers l'homme. Aussi notre forme d'obéissance sera-t-elle de suivre un chef, un prototype d'action. A défaut d'un pareil type humain, nous faisons de notre aspiration la preuve même de l'existence de Dieu : c'est ainsi que Luther affirma qu'*il devait* exister un être auquel l'homme pût se soumettre en toute confiance. Mais il nous faut un être fait à notre image et qui parle notre langue. Il nous faut une puissance et non point un argument (p. 172).

***

Nous avons dit que, pour Sieburg, l'attitude du peuple allemand en face du Destin lui paraissait digne d'être discrètement proposée en modèle à toute l'humanité.

On peut déjà l'induire de formules aussi générales que celle qui sert d'exergue à cet article, ou encore de cette

(1) A dire vrai, on en trouve quelquefois d'analogues chez certains jeunes écrivains de chez nous, mais ce sont d'ordinaire aussi des Israélites, M. Emmanuel Berl, par exemple.

autre : « L'Allemagne ne prétend pas... que son idée soit valable pour le monde extérieur; celle-ci doit, dans son acuité, être accessible à l'Allemand seul. Ce qui lui manque et ce qui doit nécessairement lui manquer, c'est l'universalité au sens ancien de ce mot. *Mais en réalité, aujourd'hui, il n'est rien de plus universel que la nation* (1). »

Or, comme il a précédemment donné comme but au nationalisme, non pas d'ériger une nouvelle hiérarchie de valeurs morales, mais « de supprimer la distinction entre les notions morales et les notions politiques, de créer ainsi dans son intégrité l'empire des valeurs nationales » (p. 209), il en résulte que l'expérience allemande, pour différente qu'elle soit, par exemple, de la réalité française et du « nationalisme bourgeois » du XIX^e^ siècle, est appelée fatalement à un rayonnement aussi étendu que celui de la « nation » elle-même.

Plus explicitement encore Sieburg l'avoue au terme de son chapitre : « L'Allemagne contre le monde bourgeois » :

> L'Allemagne devient ainsi d'une manière mystérieuse et à peine consciente l'ennemie véritable de la société des nations bourgeoises, et celle-ci la blâme d'autant plus qu'elle paraît toujours lui appartenir. L'Allemagne semble sacrifier des biens qui appartiennent à la civilisation universelle. Aussi inspire-t-elle de la crainte à ceux qui ont encore quelque chose à perdre; à tous ceux qui basent la vie de l'individu sur la vieille conception du travail préparateur du repos; à ceux dont la maison, semblable à une forteresse érigée sur un roc, sépare ses habitants du reste de l'humanité; là, l'individu vit dans la sphère inaltérable de sa liberté personnelle et puise toutes ses joies en lui-même; le père transmet encore au fils la science de la vie en même temps que l'héritage, la propriété enfin représente encore une valeur morale. Ainsi le destructeur des champs et des habitations est-il moins craint que le destructeur des formes d'existence et des valeurs de vie. C'est pourquoi nous offrons au monde l'effrayant visage de l'avenir, et il ne peut plus s'en détourner. Car le monde sent bien que cet avenir ne sera pas sans grandeur et que la transformation dans laquelle est déjà engagée l'Allemagne n'abaissera point l'homme (p. 65).

(1) Pp. 210-211. C'est nous qui soulignons.

Nous ne verrions rien à reprendre à cette critique sévère des étroitesses de l'individualisme libéral si la partie constructive de la thèse nationaliste telle que l'expose Fr. Sieburg apparaissait indemne de reproches au moins aussi graves. C'est ce que, sans vouloir engager avec lui une vraie polémique, lui laissa délicatement entendre cet hiver M. Pierre Viénot, après la conférence donnée à la Sorbonne par l'écrivain allemand devant une salle comble et sympathiquement attentive, sous les auspices de la « Nouvelle École de la Paix ».

« Vous cherchez à nous faire mieux comprendre et juger plus favorablement la nouvelle Allemagne, — lui dit en substance le député de Rocroi, — et nous sommes tout prêts à vous croire. Mais nous voyons avec vous trop de représentants d'un passé inquiétant, de traditions jamais désavouées et pourtant bien périmées, nous ne sommes pas assez sûrs en un mot qu'il y ait rupture effective entre l'Allemagne des *junkers* et la vôtre pour donner à votre plaidoyer une adhésion sans réserves. »

Et c'est cela aussi qui, en sus des incompatibilités doctrinales, motive aujourd'hui encore notre propre méfiance. Depuis la publication de la *Défense du nationalisme allemand* il y a eu sans doute la retraite d'Hugenberg, mais également les violences antisémites et anticatholiques, le règne d'une dictature sans frein et, à côté de déclamations violentes contre les injustices dont souffre l'Allemagne, jamais un mot de regret pour celles dont les autres ont souffert par elle.

Cette même assurance tranquille, on la retrouve presque constamment au long du livre de M. Sieburg. Deux phrases cependant, au chapitre du « Militarisme », laissent entrevoir que dans la catastrophe dont son pays a été la première victime il croit à certaines responsabilités allemandes :

Toute tentative pour laver le militarisme des taches que lui prêtent les préjugés se heurte à deux obstacles : la notion si répandue du *dynamisme allemand* et le souvenir de l'époque de Guillaume II (p. 87).

Et un peu plus loin, à propos de la déformation utilitaire de ce même militarisme éthique, comme il l'appelle, durant l'ère wilhelminienne :

> Un péché venait d'être commis contre l'esprit allemand qui, dès lors, ne pouvait plus se manifester ni dans le militarisme ni dans le travail avec son ancienne pureté. Un mensonge s'y était glissé, mensonge dont les conséquences figent encore aujourd'hui la langue de tout homme de bonne foi, quand il s'apprête à défendre le peuple allemand contre la calomnie d'avoir voulu la guerre (p. 92).

Sachons gré à M. Sieburg de ces quelques mots, qui lui auront valu sans doute bien des inimitiés. Pour discrets qu'ils soient, ils donnent la mesure de sa loyauté. Mais ils justifient aussi notre désir d'avoir vu plus longtemps à l'œuvre ces nationalistes, dont il semble parfois garantir la droiture tout en demeurant étranger à la politique de parti, avant de saluer dans leur doctrine l'Évangile des temps nouveaux.

MAURICE VAUSSARD.

Les mouvements de paix en Allemagne
(*Suite*)

« Le peuple allemand a rayé le pacifisme de son vocabulaire », a proclamé M. von Papen, le fossoyeur de bien des espoirs catholiques. La persécution des fascistes, même des plus modérés, par ceux que le vice-chancelier a tort d'identifier avec le peuple allemand, se continue d'une façon véhémente. Au moment, où mes communications furent publiées dans *La Vie Intellectuelle* du 5 juillet, la situation était déjà considérablement changée.

La *Ligue des Catholiques Allemands pour la Paix* (*Friedensbund Deutscher Katholiken*) n'existe plus. Le 1er juillet, ses bureaux furent fermés et sa propriété confisquée. Le 3 juillet, on arrêta son secrétaire général, M. Paulus Lenz, à Francfort. Deux jours après, le Père Fr. Stratmann, O. P., vice-président de la Ligue et incontestablement le grand dirigeant spirituel du pacifisme catholique, fut mis en « détention protectrice ». Certains autres dirigeants, parmi eux le professeur Rauer, président de la section locale de Breslau, furent également incarcérés, mais le professeur Rauer regagna sa liberté après un très bref séjour en prison. Au moment où j'écris (le 21 août), le P. Stratmann et M. Lenz semblent être toujours en prison, malgré les nombreuses lettres de protestation adressées au gouvernement allemand par d'importantes personnalités et organisations étrangères. Citons seulement le télégramme de l'association V. O.S. (*Vlaamsche Oud-Strijders Bond*, Association des Anciens Combattants Flamands) :

A Son Excellence le Chancelier Adolph Hitler, Berlin.

80.000 anciens combattants flamands qui ont appris dans la guerre à aimer la paix, ayant douloureusement pris connaissance de la détention du R. P. Stratmann et d'autres dirigeants du mouvement catholique pour la paix, protestent vigoureusement contre

cette mesure qui ne peut avoir pour résultat que de renforcer l'esprit de guerre à travers le monde... Le programme du R.P. Stratmann : « la paix par le désarmement de toutes les nations », est le programme de tous ceux qui ont véritablement souffert dans la dernière guerre; il est également le nôtre.

Le *Friedensbund* ne figure pas dans la liste des organisations qui, après le Concordat, ont regagné leur droit d'existence et dont la suppression a été retirée par le gouvernement.

La Ligue de la Jeunesse Mondiale Catholique communique que sa section allemande (*Katholische Weltjugendliga*) s'est dissoute. Les services pratiques seront continués selon les possibilités.

La revue hebdomadaire munichoise *Allgemeine Rundschau* a été interdite par la police. Son directeur, l'abbé Moenius, se trouve à l'étranger.

M. August Günther, directeur de l'organe pacifiste de la jeunesse catholique *Erwachende Jugend*, se trouve en liberté et a réussi à se rendre à l'étranger. Il a passé deux mois environ dans différentes prisons et dans un camp de concentration.

En Rhénanie existait le « *Foyer de la Paix Belén* », une maison où des jeunes gens étaient formés pour le travail dans le mouvement pacifiste, sous la direction de l'abbé Gebhardt. Il va sans dire que le foyer n'existe plus. Voici comment on l'a fermé. D'abord, une petite troupe de S.S. (troupes de défense nationales-socialistes) arriva pour fouiller le Foyer. Les huit hommes composant ce détachement firent leur devoir correctement. Après leur départ, une troupe plus importante, forte de 40 hommes, surgit soudain et occupa le Foyer avec un bruit extraordinaire. On se mit à emporter et démolir sauvagement tout ce qu'on pouvait, et enfin on organisa un cortège à la ville voisine de Birkenfeld, où la plupart des écrits confisqués furent brûlés. Parmi les brochures détruites, il y avait même des livres du mouvement hitlérien. Quelques heures après, des agents de la police régulière vin-

rent au Foyer, pour exprimer leur regret de ce qui s'était passé, surtout de la destruction des dossiers...

Ajoutons encore quelques mots sur le mouvement pacifiste neutre. Le général Schoenaich, président de la Société Allemande pour la Paix et délégué allemand au Bureau International de la Paix à Genève, a été mis en liberté après dix semaines de prison. Il est probable que c'est le résultat des protestations internationales. La santé du général a considérablement souffert, mais on espère qu'il sera bientôt rétabli. Du reste, il a été très correctement traité par les fonctionnaires de la prison.

D'autres dirigeants de la Société de Paix se trouvent toujours en prison, notamment M. Fritz Küster, secrétaire général, Mlle Lotte Leonard, secrétaire adjointe, M. Friedrich Kayser, membre du Comité.

Dans les *universités* on applique maintenant aux étudiants qui ont fait partie d'organisations pacifistes les mêmes mesures qui étaient déjà en vigueur contre les communistes. Ils ne peuvent donc pas continuer leurs études.

Nous apprenons que quelques-uns des dirigeants pacifistes catholiques qui avaient perdu leur poste de professeurs à cause de leurs convictions, ont vu rapporter la mise en congé et peuvent exercer de nouveau leur profession.

Le mouvement catholique pour la paix ne peut plus exister en Allemagne sous une forme organisée. Mais les catholiques allemands et celles de leurs organisations qui, grâce au Concordat, peuvent continuer leur travail, n'oublieront pas le « Beati Pacifici » de l'Évangile et devront plus que jamais développer sous quelque forme que ce soit leur action pour la véritable Paix du Christ dans le Règne du Christ.

Dr. Kurt Türmer.

Quelques livres sociaux

Voici un ouvrage, non de doctrine, mais de pratique sociale, et qui devrait être sous la main de quiconque, prêtre ou laïc, est appelé à une action sociale. C'est le *Manuel pratique des lois sociales et ouvrières* (1), publié par la Société de Saint-Vincent-de-Paul. Véritable code social, il présente, mis à jour et parfaitement systématisés, les textes législatifs qui, surtout depuis la guerre, se sont multipliés et que le public ignore trop souvent.

La Société de Saint-Vincent-de-Paul a voulu adapter ses moyens d'action à ce développement de la législation sociale. Elle n'a jamais considéré que le devoir de charité fût distinct de celui de justice sociale...

Aussi une nouvelle édition de cet excellent manuel était-elle indispensable. La seule énumération des chapitres principaux en montrera l'intérêt : étude sur les organismes qui ont charge de préparer et d'appliquer les lois sociales (administrations publiques, organismes internationaux, statut juridique des œuvres...). Protection de la famille (familles nombreuses, mères et nouveau-nés, enfants coupables ou maltraités, enseignement, lutte contre l'immoralité...). Législation des habitations à bon marché, des loyers, de la protection de la santé... Code du travail et lois annexes. Lois de prévoyance et de solidarité (épargne, crédit, mutualité, assurances sociales...).

On le voit, c'est un guide parfait pour s'orienter dans le dédale des lois, décrets, circulaires, arrêtés... qui se sont accumulés surtout depuis quelques années. Le visiteur des

(1) *Manuel pratique des lois sociales et ouvrières*. Éditions Spes, Paris, 1933. 3e édition entièrement refondue, 734 pp.

pauvres, l'homme d'œuvres, l'assistante sociale, la surintendante d'usine, l'infirmière visiteuse, le curé de campagne ou le vicaire de paroisse urbaine, tous ceux qui, à un titre quelconque, sont appelés à conseiller les petites gens qui ont besoin d'une protection sociale, tous auront en ce manuel un guide précieux.

Une explication brève et toujours claire des textes législatifs les met à la portée de quiconque. Une bibliographie à la fin de chaque chapitre permet d'approfondir les questions. Un index alphabétique très complet rend la recherche aisée, et il n'y a aucun doute que ce manuel n'évite bien des pertes de temps et n'aide grandement à mieux tirer profit d'une législation sociale, complexe, mais vraiment bienfaisante, malgré les imperfections de détail. Car c'est l'impression qui se dégage d'un tel livre : à travers la complexité des organismes, un grand effort de dévouement social, public et privé, se révèle, qui mérite une vraie admiration. Cette législation ne doit pas d'ailleurs rendre vaines les initiatives particulières. Il faut, au contraire, que les efforts privés et ceux de l'État se conjuguent. Ainsi que le note excellemment l'avertissement de ce volume :

> Il n'est pas contestable que les Œuvres ne peuvent ignorer les organismes officiels et qu'une collaboration est opportune. Mais elle ne doit pas toutefois stériliser la fécondité de l'initiative privée. C'est, en effet, au dévouement des individus, au sens charitable et social des groupements libres que l'État doit avoir recours pour assurer l'application de nombreuses dispositions légales sous les formes les plus souples et les mieux adaptées aux besoins des bénéficiaires.

Un autre livre, fort pratique également, mais destiné à un tout autre milieu est l'ouvrage que M. P. Sauvage a écrit pour les jocistes (1). *En écoutant le Pape* est un commentaire, adapté aux jeunes ouvriers, de l'encyclique *Quadragesimo anno*. Établi sous la forme très vivante d'entretiens, il analyse la pensée pontificale avec objectivité. Causeries toutes simples, et qui savent mettre à la portée du public populaire, sans les trahir, des thèses toujours délicates de la doctrine

(1) P. Sauvage, *En écoutant le Pape*. Éditions jocistes, 2e édition, 220 pp.

sociale catholique. Elles ne dissimulent pas les objections suscitées par les adversaires de l'Église : la plupart sont extraites de la série d'articles parus dans *Le Populaire* du 1er août au 22 septembre 1931. Causeries documentées, que de nombreuses notes viennent étayer et qu'une bibliographie sommaire permet d'approfondir.

Cet ouvrage a déjà fait beaucoup de bien, parce que, avec son sens réaliste et concret, il a facilité à nombre de jeunes travailleurs la compréhension — mieux encore : la réalisation — des directives de l'Église :

Il est sûr, mon ami, que le rappel des principes chrétiens, par lui-même, ne change rien; il est sûr que le Pape, qui ne peut faire autre chose que de rappeler ces principes, ne changera rien si les intéressés, patrons et ouvriers, n'appliquent pas ces principes...

Nous, nous disons : « Le Christ a réussi! il n'y a qu'à recommencer ce qu'Il a fait et nous réussirons. La J.O.C. n'a pas d'autre mot d'ordre. Et c'est elle, en collaboration avec le syndicalisme chrétien, auquel elle fournira des recrues nombreuses, des militants ardents et convaincus, qui restaurera l'ordre social, parce qu'elle le « rechristianisera ».

Un autre commentaire des encycliques sociales est celui que publie M. Maurice Brillant sous le titre : *La charité dans l'ordre social* (1). C'est l'originalité de ces pages — que jadis avaient pu lire les lecteurs de *Vigile* — d'être un hymne à la charité. Voilà qui nous repose des oppositions fallacieuses Justice et Charité, ou de la trop exclusive admiration pour la justice sociale, n'accordant à la petite sœur charité qu'un regard dédaigneux.

Non! ces encycliques de justice sociale sont aussi, sont d'abord des encycliques de charité : dans le christianisme tout est amour, tout s'explique par l'amour, tout naît de l'amour; la justice elle-même en est issue, qui ne se conçoit pas en dehors de Dieu et ne se fonde pas sans Lui, qui n'a de sens que par l'amour de Dieu pour les hommes, — par la dignité que son amour a donnée à l'homme, qu'Il lui a donnée comme Créateur d'abord, puis comme Sauveur — et par la fraternité de tous les hommes en Dieu.

(1) M. Brillant, *La charité dans l'ordre social d'après les encycliques sociales de Léon XIII et de Pie XI*. Librairie Bloud et Gay, Paris, 74 pp.

M. Brillant, on le voit, n'est pas de ceux que blâmait le Pape, de ces « réformateurs imprudents qui, satisfaits de faire observer la justice commutative, repoussent avec hauteur le concours de la charité ».

N'ayons pas peur, du moins, de souligner les exigences de la charité :

Il faut avouer qu'on n'ose guère prêcher la loi de charité dans toute sa rigueur ou qu'on ne la prêche pas fort souvent. Maints orateurs chrétiens de notre siècle n'hésiteraient-ils pas à répéter le fameux sermon de Bossuet qui, nourri des Pères grecs, comme eux parlait net.

Rien de plus juste, et l'on pense à l'aventure advenue jadis à Mgr Mermillod, prêchant à Sainte-Clotilde, et qu'on taxa de socialisme parce qu'il avait exprimé des idées toutes chrétiennes, que les encycliques ont aujourd'hui, Dieu merci, rendues assez communes. La brochure de M. Brillant y contribuera. C'est son meilleur éloge.

Le livre de M. Charles Maignen sur *La doctrine sociale de l'Église d'après les encycliques de Léon XIII, Pie X, Pie XI, de 1891 à 1931* (1), est conçu dans un esprit bien différent. Un sceptique pourrait dire qu'il n'est pas mauvais que, parmi la multitude des livres sociaux qui répètent, sans d'ailleurs les approfondir, les enseignements pontificaux et qui suppléent à la médiocrité intellectuelle par l'enthousiasme confiant qu'ils affichent, il en paraisse certains qui, sans plus d'ailleurs de contenu intellectuel, modèrent cet enthousiasme un peu vain. Il y a toujours de ces esprits subtils qui se figurent que la vérité se trouve en un juste milieu et qu'il est utile à l'Église qu'en face de ceux qui vont de l'avant il y en ait qui se cramponnent au passé et qui jouent ainsi, si j'ose dire, le rôle de frein régulateur. Ceux-là peuvent assurément se réjouir de l'ouvrage de M. Maignen. Il freine merveilleusement et s'attache si fidèlement au passé que (c'est un détail matériel, mais significatif), sur les 295 pages du volume, 34 seulement sont consacrées à l'encyclique *Quadragesimo anno*,

(1) Charles Maignen, *La doctrine sociale de l'Église d'après les encycliques de Léon XIII, Pie X, Pie XI, de 1891 à 1931*. Paris, éditions Téqui, 294 pp.

tandis que l'encyclique *Graves de communi*, du 18 janvier 1901, et dont l'importance, on l'avouera, ne supporte pas la comparaison, est complaisamment analysée en 56 pages.

C'est que la thèse de l'auteur est de montrer « l'unité, la continuité, la cohérence de l'enseignement du Saint-Siège et la vanité, l'inconsistance des commentaires superficiels ou tendancieux qui en ont été donnés trop souvent ».

Rien de mieux que de souligner la continuité de vues, indiscutable, du Saint-Siège en ces matières. Est-ce pourtant bien comprendre son action doctrinale que de rechercher l'immobilité là où il y eut manifestement progrès? C'est une loi de l'esprit humain de progresser dans l'expression des vérités, surtout des vérités qui visent des matières aussi contingentes et mouvantes que les réalités sociales, et la vie de l'Église n'échappe pas à cette loi. Vouloir expliquer l'encyclique de 1931 en la réduisant aux expressions de 1891 ou de 1901, c'est vouloir nier le bouleversement social de ces cinquante dernières années et nier aussi que Pie XI s'en soit rendu compte et y ait adapté ses enseignements.

M. Maignen a pourtant soutenu une telle gageure. C'était assurément son droit et, encore une fois, il y a quelque utilité à rattacher l'ultime doctrine de l'Église aux enseignements qui l'avaient précédée et préparée. Cela montre mieux la continuité de vues. Mais pour être cohérent avec lui-même le Saint-Siège n'est pas tenu de toujours se répéter et de ne rien changer à ses vues.

A franchement parler, cet ouvrage est une habile réaction contre la tendance, qu'il trouve trop sociale (et il dit socialiste) de l'Église. Tandis que certains, en effet, tendent peut-être trop systématiquement à tirer les enseignements pontificaux « à gauche », il est assez amusant de voir, par un procédé semblable et tout aussi naïf, « superficiel et tendancieux », M. Maignen tirer ces mêmes enseignements « à droite ». Peut-être des esprits avertis, faisant la comparaison et la synthèse, en sauront-ils dégager la position exacte qu'il convient de tenir : en ce cas, grâces soient rendues à M. Maignen. *Omnia cooperantur in bonum, etiam mala...* Mais ce qu'il faut ici dénoncer, c'est la prétention de fournir la note juste et de contribuer ainsi, selon le dessein de l'auteur, à « une formation sociale chrétienne plus complète et plus adaptée à la jeunesse ».

Je crois, en toute impartialité, que les jeunes gens qui ne connaîtraient les encycliques que par ce commentaire, en auraient une idée sinon erronée, au moins légèrement faussée, parce qu'il tend à minimiser les critiques adressées au régime économique actuel et à transformer en une excessive prudence la hardiesse incontestable du document pontifical.

Il n'en reste pas moins qu'un lecteur averti y trouvera profit, à cause notamment des citations très nombreuses de l'encyclique *Graves de communi* qui est généralement peu connue et de la lettre apostolique de Pie X *Quod apostolici muneris* portant condamnation du Sillon. Une comparaison de ces documents successifs du Saint-Siège ne manque pas, en effet, d'être fort instructive pour des esprits habitués à la réflexion.

Ce qui, en tous cas, doit être approuvé sans réserves et à quoi il conviendrait que les catholiques sociaux consacrassent leurs réflexions et leurs efforts, c'est l'affirmation qu'

> en outre des lois morales, il y a dans les problèmes économiques des lois d'un autre ordre qui, pour être moins élevé, n'est pas moins nécessaire à connaître. Il y a une science économique, ayant son domaine propre... Il est donc indispensable, pour quiconque veut étudier à fond les problèmes sociaux et donner un enseignement en matière économique, de recourir aux travaux des spécialistes.

Nous ne pouvons qu'insister à notre tour sur cette remarque, et l'exemple même des Semaines sociales en confirme l'opportunité.

PIERRE BOISSELOT, O. P.

Les Semaines sociales en Espagne

On en revient en Espagne à cette excellente institution. Une tradition, interrompue avant de s'être enracinée, renaît aujourd'hui, en ces temps si lourds d'initiatives diverses, bonnes et mauvaises, sur cette terre d'Espagne où l'on détruit et où l'on bâtit avec le même entrain. Certes, les catholiques sociaux, si longtemps isolés de la masse qu'ils avaient à éclairer et à conduire, se plaignent justement des innombrables difficultés qui leur ont été opposées maintes fois par l'égoïsme et l'incompréhension de soi-disant catholiques, de ces catholiques dont la conception de l'ordre se bornait à la constatation de leur personnelle tranquillité, et pour qui toute critique de l'organisation matérialiste du monde dont ils avaient la jouissance portait en soi des germes révolutionnaires. Hélas ! On n'a pas voulu faire la révolution dans les esprits, d'un point de vue chrétien et vraiment social, et on a affaire à la révolution contraire, dont les profiteurs cherchent à tout détruire.

En face de cette attitude purement destructrice, il y a l'attitude des conservateurs à outrance... Mais heureusement on trouve aussi des gens capables de réfléchir et de distinguer soigneusement ce qu'il faut à tout prix sauver, conserver et développer, et ce qui mérite bien d'avoir été détruit parce que injuste, ou faux, ou incompatible avec notre temps. L'histoire du petit Groupe de la Démocratie Chrétienne suffirait à montrer comment des hommes d'élite, ayant la volonté ferme d'appliquer les doctrines de l'Évangile à la société moderne, ont répandu les doctrines vivantes des derniers Pontifes, celles qu'ignoraient ou affectaient d'ignorer trop de chrétiens de naissance et de nom.

Aux soins et au travail de la Démocratie chrétienne l'Espagne est redevable de l'organisation de premières Semaines sociales : Madrid (1906), Valence (1907), Séville (1908), Santiago (1909), Barcelone (1910), Pampelune (1912)... Mais, après ces essais de diffusion méthodique des doctrines du Catholicisme social, des difficultés insurmontables empêchèrent de suivre

la route tracée. Comment? disait-on, on prétend appliquer les principes chrétiens à l'organisation de la société? Mais est-ce que nous ne vivons pas au sein d'une société pénétrée de siècles et de siècles de christianisme? Est-ce qu'on va faire la redécouverte du catholicisme? Et puis, qui sont ces laïcs pour prêcher la doctrine de l'Église?... Le malentendu subsista pendant de longues années. Et les catholiques sociaux n'eurent plus qu'à regarder, dans l'impuissance, la constante évolution des masses ouvrières, éloignées de l'Église, vers le marxisme.

Voici les résultats de l'abandon. On pousse à la révolution sociale, toujours pleine de promesses. On est en pleine anarchie et un malaise chaque jour grandissant se fait sentir. Le moment est venu, pour mieux dire, revenu, de rappeler les solutions chrétiennes. Et les mêmes hommes qui voulaient se mettre en avant-garde du mouvement social catholique, tâchent de reprendre la suite des Semaines sociales jadis interrompues. Au printemps de 1932, le Groupe de la Démocratie chrétienne organise une nouvelle session. Mais la Semaine doit être ajournée. Enfin l'Action Catholique et les Évêques d'Espagne encouragent l'initiative du petit groupe des intellectuels catholiques et on annonce que la Semaine sociale se tiendra à Madrid en octobre prochain.

Du 15 au 22 octobre, les conférences et leçons auront lieu sur les sujets suivants : les directions sociales du pontife Pie XI (prof. S. Aznar), la crise de la liberté (prof. S. Minguijón), la crise économique et l'organisation de la production (prof. J. M. Zumalacárregui), le problème du chômage (prof. L. Jordana de Pozas), le communisme (prof. A. Mendizábal Villalba), le nationalisme et l'internationalisme devant la doctrine catholique (prof. A. de Luna), l'orientation corporative de la législation du travail (prof. A. Gallart), les problèmes et l'organisation des classes agricoles (prof. J. Aragón), les classes moyennes et leurs difficultés (prof. F. Fernández Sánchez-Puerta), l'apostasie des masses (prof. M. Arboleya), les principes et les réalisations du Service social (prof. P. Sangro y Ros de Olano), le droit d'association (prof. C. Ruiz del Castillo), le laïcisme (prof. E. Herrera), le divorce (prof. R. Marín Lázaro), la propriété et ses devoirs (prof. Vicomte d'Eza), le travail de la mère hors du foyer (prof. Mme C. Gayarre de Gil), et l'organisation ouvrière (prof. J. Gallegos Rocafull).

Recommencer. C'est le mot d'ordre que les catholiques sociaux d'Espagne se disposent à mettre en pratique. Recommencer... pour continuer. Et remplir le devoir chrétien d'aujourd'hui pour l'amélioration de la société de demain. La Semaine Sociale de Madrid, nouveau point de départ, est soigneusement préparée, avec ses conférences et ses réunions, ses séances solennelles et ses leçons plus techniques, avec les échanges de vues et la collaboration de différents groupes. On envisage encore de faire coïncider la session de diverses organisations indépendantes : tels le Groupe Espagnol de l'Union Catholique d'Études Internationales, constitué à Madrid en juillet dernier, le Groupe de la Démocratie Chrétienne, la Confédération des Syndicats catholiques de travailleurs et de travailleuses. Pendant la durée de la Semaine, une exposition bibliographique aura lieu. Des bourses de voyage seront accordées, de préférence aux ouvriers; un fort volume rassemblera les enseignements de la Semaine, et fera la chronique complète et vivante de la renaissance d'une œuvre qu'il est agréable de signaler aux catholiques des autres pays qui suivent attentivement l'évolution de l'Espagne (1).

Alfred Mendizabal-Villalba,
Prof. à l'Université d'Oviedo.

(1) Quiconque désire des renseignements complémentaires peut s'adresser au Secrétariat général du Comité permanent des Semaines sociales d'Espagne, établi à Madrid, 22, rue d'O'Donnell.

A TRAVERS LES REVUES

Les classes moyennes

Elles sont dignes d'intérêt. Faut-il dire dignes de pitié? Je ne leur ferai pas cette injure : la pitié n'est que pour les faibles. Et ces continuelles jérémiades, dont retentit certaine presse que l'on dirait spécialisée dans l'œuvre de consolation des classes moyennes, manquent trop, à mon gré, de dignité. Que l'on prenne donc modèle sur le silence discret et les souffrances tues de l'immense majorité de ceux-là même qu'on veut protéger et qui ne méritent pas une si piètre défense.

La revue de Barbusse, **Monde**, dont on sait les tendances bolchevisantes et qui atteint un nombreux public d'intellectuels d'extrême-gauche, mène depuis quelques semaines une enquête sur ce point. Je voudrais relever notamment deux articles dans les nos des 12 et 19 août, où M. *Rossi* exprime sur le rôle des classes moyennes la pensée marxiste la plus orthodoxe (à grand renfort de citations de Marx et d'Engels).

La thèse de Marx est claire :

Les classes moyennes sont condamnées à disparaître, serrées par l'antagonisme croissant de la bourgeoisie et du prolétariat et tiraillées entre ces deux extrêmes. Elles perdent peu à peu toute indépendance et subissent un processus ininterrompu de « prolétarisation ».

Le *Manifeste communiste* avait déjà enseigné que « petits industriels, marchands et rentiers, artisans et paysans, tout l'échelon inférieur des classes moyennes de jadis, tombent dans le prolétariat ».

Naturellement on ne peut attendre, pour faire la révolution, que la classe ouvrière ait recueilli tous ces nouveaux éléments révolutionnaires. Non,

cette révolution est en marche *à partir du moment où les rapports*

entre la classe ouvrière, la petite bourgeoisie urbaine et les paysans, sont tels qu'une lutte commune contre le capitalisme devient possible (1).

Alliance indispensable. La révolution de 1848 a montré l'impossibilité pour la classe ouvrière d'agir seule. Parmi ces alliés les paysans tiennent la première place. C'est pourquoi Engels dès 1895 estimait qu'en France aucune victoire durable n'était possible au socialisme tant qu'il n'aurait pas « gagné préalablement la grande masse du peuple, qui est constituée par les paysans ».

Seulement prenons garde. Il ne s'agit pas, dans cette alliance, d'être entraîné à la remorque des classes moyennes. Danger réel que, très subtilement et très justement, le *Manifeste Communiste* avait souligné :

Les classes moyennes, petits fabricants, détaillants, artisans, paysans, combattent la bourgeoisie parce qu'elle est une menace pour leur existence en tant que classes moyennes. Elles ne sont donc pas révolutionnaires, mais conservatrices; qui plus est, elles sont réactionnaires : elles demandent que l'histoire fasse machine en arrière...

... La petite bourgeoisie hait le capital parce qu'elle est débitrice : elle demande des institutions de crédit. Le capital l'écrase par la concurrence : elle réclame des associations subventionnées par l'État. Le capital l'accable par sa concentration : elle veut des impôts progressifs, des restrictions à l'héritage, l'entreprise par l'État des grands travaux...

Et M. Rossi fait justement observer :

Qu'on compare les revendications de la petite bourgeoisie française de 1848 avec le programme hitlérien : qui ne voit leur affinité ?

D'ailleurs Marx ni Engels n'ont de sympathie pour ces classes moyennes, opportunistes et passives. Et voici le piquant portrait qu'en fait Marx : certains Français ne s'y reconnaîtront-ils pas ?

La petite bourgeoisie, grande dans la vantardise, est impuissante pour l'action et très prudente quand il s'agit de risquer quelque chose. Le caractère mesquin de ses transactions commerciales et de ses opérations de crédit est éminemment apte à poser, sur son caractère, la marque du manque d'énergie et d'esprit d'entreprise :

(1) Souligné dans le texte.

Il faut s'attendre, par conséquent, à voir les mêmes qualités caractériser son action politique.

Est-ce encore exact aujourd'hui ? A voir les marchandages, la petitesse, l'étroitesse d'esprit et les conceptions primaires et du niveau intellectuel le plus affligeant, des réunions socialistes ou des congrès radicaux, on ne peut que souscrire à ces jugements. Cependant M. Rossi estime que ce type de petit bourgeois n'est plus tout à fait orthodoxe :

Le type de l' « épicier » traditionnel n'a point disparu : il constitue encore la majorité de la catégorie. Mais il y a aussi une partie de petits bourgeois, commerçants et rentiers, qui se sont familiarisés avec les traites et avec les cours de la bourse... Cela ne les empêche pas d'être roulés, mais cela les oblige à sortir de leur coquille...

Une autre catégorie apparaît, qui est, elle, le produit de la *déchéance* du capitalisme. C'est, dans la pensée de l'auteur, la masse de

tous les déclassés que la crise actuelle empêche soit de monter jusqu'au prolétariat, soit d'y « précipiter », démobilisés qui ont eu peine à se réadapter à la vie normale et qui constituent cette « armée de réserve » permanente prévue par Marx, « sorte de couche intermédiaire, exclue aussi bien du paradis perdu de la bourgeoisie que de la terre promise du prolétariat ». C'est cette couche intermédiaire dont la psychologie instable et exaspérée reflétait la situation sociale « sans perspective », qui a fourni au fascisme la grande masse de manœuvre.

Le rôle de ces « déclassés » a été en Allemagne d'une grande importance, ouvriers, employés, étudiants sans place, toute une gamme allant du sous-officier dégradé au rentier ruiné.

Ainsi constitué, ce bloc des classes moyennes peut-il avoir une autonomie et jouer un rôle dirigeant en devenant arbitre de la lutte des classes ? L'auteur ne veut, comme réponse, qu'en appeler aux faits. Pour lui, la victoire du fascisme en Italie et en Allemagne ne saurait être considérée comme une victoire autonome. Car le fascisme n'a pu agir contre la classe ouvrière que grâce à l'appui des capitalistes en argent et en armes :

Il serait donc erroné de définir le mouvement fasciste... comme

la révolte organisée de la petite bourgeoisie contre les conséquences du capitalisme. Dans l'organisation de cette révolte, le capitalisme et les classes dominantes ont apporté un concours qui a été décisif. La révolution fasciste n'a donc jamais été, même pas à ses débuts, une révolution autonome des classes moyennes.

La conclusion, c'est qu'il importe extrêmement à la classe ouvrière de gagner les classes moyennes. C'est

pour le socialisme une question de vie ou de mort. Le thème central de la lutte des classes est aujourd'hui le suivant : Qui, du capitalisme et du socialisme, arrivera le premier à gagner les classes moyennes ?

Les apparences donnent, pour l'instant, l'avantage au capitalisme. Mais pour combien de temps ?

A cet égard un article anonyme a paru le 22 août dans **Le Capital**, organe dont on sait les tendances évidemment capitalistes et qui inspire, par un service de presse bien fait, une bonne partie des journaux bourgeois. On y voit que l'alliance de Hitler et du capitalisme ne laisse pas précisément toute liberté au chancelier :

Toute tentative d'amener le gouvernement du Reich à se tenir au programme économique qui a été, pendant treize ans, la plate-forme de toute l'agitation hitlérienne, sera étouffée. L'abolition des tantièmes et intérêts (point 11 du programme hitlérien), l'étatisation de toutes les exploitations constituées sous forme de trusts (point 13 du programme), la communalisation immédiate des grands magasins et leur location à bas prix aux petits commerçants (point 16), le partage des terres (point 17) — toutes ces bases fondamentales du programme hitlérien sont abandonnées.

Il apparaît bien que « l'autonomie » des classes moyennes dans l'exploitation de la révolution est toute relative, en effet. Et l'auteur déclare garantir l'authenticité de cette parole de Hitler : « *Je donne au capitalisme allemand sa dernière chance.* »

Memento

Le Musée social, juin 1933. — Max Hermant, *Origines économiques de la Révolution hitlérienne.*

Cahiers du bolchevisme, août 1933. — A. Vassart, *Les questions d'organisation devant le comité central du parti.*

« On doit considérer que les faiblesses dans l'organisation du Part et la mauvaise méthode de travail qui existent à tous les échelons constituent une entrave sérieuse au développement de l'action de masse que doit assumer le Parti; ces faiblesses nuisent également au renforcement et à la consolidation du Parti. »

M. Thorez, *Après le Congrès socialiste.*

L'Europe nouvelle, 26 août. — Maurice Pernot, *L'Italie et l'organisation danubienne.*

* * *, *A propos de la jeunesse allemande.*

Article documenté, qui vient illustrer les notes précédentes sur le rôle des classes moyennes dans la révolution.

Esprit, juillet 1933. — C. F. Ramuz, *Pourquoi est-ce qu'on travaille?* — J. Plaquevent, *De quelques aventures de la notion de travail.* — Ét. Borne, *Philosophie du travail et contemplation.* — A. Dandieu, *Le travail contre l'homme.* — A. Mare, *La machine contre le prolétaire.* — A. Ulmann, *Le salaire.*

L'Information Sociale, 17 août. — Ch. Dulot, *La liberté trahie et déformée par l'égoïsme.*

Archives de philosophie du droit et de sociologie juridique, nos 1-2, 1933. — J.-T. Delos, *Le problème des rapports du Droit et de la Morale.*

Revue internationale du Travail, juillet 1933. — E. Lederer, *Les progrès techniques et le chômage.*

En mars dernier, le professeur Bouniatan avait soutenu que, même en période de dépression, les progrès techniques, loin d'aggraver la situation, ne pouvaient que contribuer à guérir l'anémie de l'activité économique. Lederer répond ici aux critiques et soutient la thèse opposée.

Les Documents du Travail, juillet-août. — G. Leduc, *Rapport général sur les résultats de l'enquête visant les possibilités d'application de la semaine de 40 heures dans l'industrie.*

Enquête très intéressante menée par l'Association française pour le Progrès social.

LES LETTRES ET LES ARTS

MARIE GERMANOVA. *Le théâtre de Tchékov.*

Mme Germanova, qui jouait cette année, chez Gaston Baty, *Crime et Châtiment*, a été une étoile de la troupe Stanilawsky, où elle a interprété tous les grands rôles de Tchékov. Elle montre ici jusqu'à quel point elle a su pénétrer l'âme tendre, délicate, et toute en demi-teintes, du dramaturge et de ses héros.

G. S. *La Réponse du Seigneur.*

Un auteur de talent; un noble dessein; une tentative manquée.

PIERRE PÉGUY. « *Ernest Psichari, mon frère.* »

« Livre tout de compréhension et de délicatesse... »

MAURICE DE GANDILLAC. *Un inédit de Balzac.*

Le *Catéchisme social*, qu'exhume M. Guyon, témoigne une fois de plus des illusions du grand romancier qui se croyait profond sociologue.

CHRISTIAN DE LAVARÈNE. *Marcel Laloë.*

Sur un jeune peintre.

MAURICE BRILLANT. *Henri Rouart, peintre et ami des peintres.*

Le théâtre de Tchékov

Mes impressions sur Tchékov ne sont pas celles d'un critique ; je ne chercherai pas à analyser son œuvre, ni à la juger. Ce sont seulement celles d'une actrice qui a créé ses rôles. En travaillant nos rôles, nous autres acteurs, nous essayons non seulement de nous assimiler la psychologie de notre personnage, mais de pénétrer dans son âme, de s'approcher de ses mystères les plus intimes. Ainsi on est conduit à l'âme de l'auteur. Être un acteur ce n'est pas seulement incarner un rôle ; ce mot est grossièrement superficiel, et n'explique rien, c'est même plutôt un obstacle à la compréhension réelle de notre métier ; c'est un mur qui resserre et limite. Changer la plastique du corps par de nouvelles attitudes, modifier les intonations de la voix, s'adapter au rythme vital du personnage, ce sont les rudiments de notre art. Ce qui donne la joie dans notre travail, c'est le travail de l'âme, qui cherche, qui ne connaît pas de repos, jusqu'à ce qu'elle ait trouvé son confluent avec celle du personnage, avec l'inspiration même de l'auteur.

Jadis le Théâtre Artistique de Moscou était communément appelé Théâtre Tchékov, et c'était justice ; c'était le symbole de ce miracle qu'était la fusion de ce théâtre et de cet auteur. Notre Théâtre Artistique de Moscou c'était le fruit des efforts conjugués de talents individuels très différents, parfois divergents, mais dont la diversité même faisait naître la vie et le mouvement. S'il n'avait

pas rencontré Tchékov, il est probable que le Théâtre aurait pris une tout autre direction ; si Tchékov n'avait pas été en contact avec notre troupe, il aurait sans doute écrit différemment ses pièces. Mais plus encore : s'il s'était produit la moindre modification dans les éléments de cette troupe, si le tempérament de chacun de nous n'avait pas été exactement ce qu'il était à ce moment-là, le théâtre aurait changé de physionomie, tant l'œuvre et l'interprétation s'étaient harmonieusement confondues, jusqu'à ne faire plus qu'un. Le public nous considérait comme un ensemble, sans se rendre compte que c'était l'originalité et la diversité des individus qui avaient pu créer un accord si harmonieux et puissant. Nous avons travaillé l'œuvre de Tchékov, non seulement en commun, dans le cadre de la pièce ; mais chacun de nous dans son particulier la recréait dans son âme, à sa manière personnelle ; dans le silence et le secret.

La communion avec les génies de la littérature russe, leur pénétration, et l'effort continu pour tâcher de s'élever à leur plan, c'est une joie à laquelle aucune n'est comparable. Cela allait remuer au fond de nous la conscience de la terre natale, la fierté d'être Russe de nouveau éveillée resserrait nos liens avec notre belle culture nationale. Mes rôles les plus réussis étaient ceux des auteurs russes : Grouchenka de Dostoïewsky, Lisa du *Cadavre vivant*, Olga des *Trois Sœurs*, Mamaïéva d'Ostrovsky, Donna Anna du *Don Juan* de Pouchkine.

Je voudrais savoir faire comprendre ce qu'un acteur peut apprendre de Tchékov. Le trait le plus marquant chez lui, c'est l'amour pour les personnages qu'il crée ; non pas la prédilection vaniteuse d'un auteur, mais véritablement l'amour tendre du prochain, si ridicule et si insignifiant soit-il. Rappelez-vous un à un tous ces êtres falots, pitoyables, vous n'en trouverez pas un sur qui ne

se soit pas posée la tendresse de l'auteur, en qui il n'ai mis toutes ses complaisances affectueuses. Et ceux qu connaissaient Tchékov, si peu que ce soit, savent qu'i répandait cet amour non seulement sur ses héros, mai sur tous les êtres. « Le fier regard d'un étranger » (Pouchkine) trouvera peut-être là un signe de la mollesse russe : il est vrai que c'est le péché de beaucoup d'entre nous, de presque tous peut-être. Mais chez Tchékov c'était, pur et véritable, l'amour du prochain.

Pourquoi aime-t-il ses pauvres héros? et plus encore : comment nous force-t-il à les aimer, non seulement nous autres Russes, mais aussi les étrangers? Est-ce pour leur bizarrerie, leur faiblesse, leur impossibilité à s'adapter? Mais d'autres auteurs ont décrit des natures semblables et ne les ont pas rendues si attachantes. Pourquoi est-ce que chez Tchékov ces fantoches retiennent tout notre intérêt et notre sympathie? Ils ne leur arrive que des choses très ordinaires: ils tombent amoureux, deviennent jaloux, fêtent les anniversaires, vont, viennent, se ruinent, s'enrichissent, s'enthousiasment, se désillusionnent, se querellent et font la paix, rêvent d'ailleurs et restent là : ils sont professeurs, médecins, gèrent des domaines, plantent des arbres ; parfois retentit un coup de revolver. Leur vie est remplie d'événements, mais aucun d'eux n'est marquant. Même tout y est tellement plat qu'il semble en fin de compte que rien ne soit arrivé. Tout reste comme avant. C'est ce qui suscite l'indignation et la moquerie de plusieurs : « Mais pourquoi n'ont-ils pas vendu la maison, ne sont-ils pas allés à Moscou? Comment oncle Vania, après un tel scandale, a-t-il pu, comme avant, se remettre à peser la farine, mesurer l'huile et rester au service de ce vieux misérable? Puisque le manoir ancien doit être démoli ne vaudrait-il pas mieux écouter les conseils raisonnables, faire un lotissement

de la propriété, et ainsi éviter la ruine? » Mais pourquoi, pourrait-on dire encore, les auteurs de toutes ces objections, très logiques d'ailleurs, n'arrivent-ils pas à se désintéresser des héros de Tchékov, et contre toute raison continuent-ils à les aimer? Est-ce pour les gracieux tableaux de genre : le thé autour du samovar, le départ de la vieille maison que l'on quitte pour toujours, le va-et-vient de l'incendie, les nuits orageuses d'été, quand à cause du caprice d'un malade personne ne peut dormir. le départ de la garnison de la ville, la vieille Nounou qui rêve de soupe au vermicelle? Ce ne sont pas ces détails quotidiens, si vivants et colorés soient-ils, qui nous rendent Tchékov si cher, et qui ont pu exciter l'admiration des lettrés de tous les pays.

En outre de cette vie déployée devant nous avec tant de maîtrise et de vérité, en plus de tous ces événements : les larmes, le rire, le chagrin et l'amour, qui s'écoulent et se succèdent dans la grisaille et les demi-teintes, Tchékov crée un autre courant de vie, sur un plan supérieur, une vie de l'esprit dans le sens le plus haut de ce mot, celui où le prend saint Paul.

Autant les événements extérieurs, malgré leur couleur parfois tragique, nous semblent chez Tchékov peu significatifs et sans effet : tout reste comme avant; on n'est allé nulle part, les mêmes besognes recommencent, ennuyeuses et monotones, les mêmes comptes, la farine et l'huile — les intérêts ne sont pas payés; on retourne à Paris dans le petit logement au cinquième étage; autant sur ce plan il y a peu d'action, autant sur l'autre, le plan spirituel, il y a plus qu'une action : une expérience mystique, qui détermine la vie et lui donne un sens. C'est la réalité transcendante devant laquelle la vie de tous les jours paraît sans consistance, semblable à un rêve. Rien ne paraît changé, tout est comme auparavant.

Au I^er^ acte des *Trois Sœurs*, Irina s'enivre de ses rêves de travail : « Il vaut mieux casser des cailloux sur la route, il vaut mieux être un cheval de labour, qu'une jeune femme oisive. Si je ne travaille pas, retirez-moi votre amitié. Comme pendant les chaleurs d'août on désire un verre d'eau fraîche, j'ai soif de mon travail... » Mais voilà que trois ans sont passés et au III^e^ acte elle est désespérée : « Je m'étonne de ne pas m'être tuée, je méprise, je hais tout ce que j'ai à faire, je ne peux pas travailler, je ne veux pas, je suis au désespoir. »

« Oui », dira-t-on, « mais ce ne sont que des mots, elle verse quelques larmes, elle sanglote même; mais il lui manque un peu de décision pour partir — elle n'en a pas la force — et de tout cela il ne sort rien. »

Oui, tout reste, tout comme auparavant. Mais pourquoi donc cette douleur nous trouble-t-elle si profondément ? Pourquoi non seulement nous paraît-elle pitoyable, mais déchirante, et la berçons-nous avec tant de ferveur comme une chose infiniment précieuse, au plus intime de nous-mêmes ?

Parce qu'il ne s'agit pas là de manque de volonté, de lâcheté devant l'action. La pathétique héroïne a appris la patience, elle a su trouver l'humilité. Au dernier acte les mêmes mots lui reviennent, tellement « tout est comme avant », sur le plan de la vie de tous les jours : « Quand j'ai passé l'examen de professeur j'ai pleuré de contentement », et ensuite : « A présent c'est l'automne, l'hiver va arriver, tout sera envahi de neige, et moi je continuerai à travailler, tout comme auparavant ! » Ce sont les mêmes mots. Oui ; elle n'a pas su faire l'effort nécessaire pour abandonner tout et s'enfuir à Moscou — oui, c'est de l'inertie. Aucune action : des mots, des rêves stériles ! Oui, tout cela est vrai, vrai au point de vue superficiel, sur le plan concret. Mais sur l'autre, quelle ascension

dans la vie spirituelle ! quel héroïsme ! quel élan d'humilité et de foi ! Nina Zaretchnaïa, dans *la Mouette*, dira en pensant à son destin : « Ce qui est essentiel, ce n'est pas la gloire, ce n'est pas ce que j'ai désiré ; la seule chose essentielle c'est de savoir patienter. Sache porter ta croix, et conserve ta foi ! »

Et le passage le plus caractéristique à ce point de vue, c'est le monologue d'Olga dans les *Trois Sœurs*, où nous voyons exposée dans toute son ampleur la pensée profonde de Tchékov : « Un jour viendra, et nous aussi nous nous en irons pour l'éternité ; et on nous oubliera ; on oubliera nos visages, nos voix, et que nous étions trois sœurs. Mais nos souffrances se changeront en joies pour ceux qui viendront après nous, et on gardera notre souvenir avec tendresse, et on nous bénira. Mes sœurs chéries, nous allons vivre ! »

Sonia, dans l'*Oncle Vania*, affermit encore cette foi, Sonia qui reprend ses comptes, « tout comme auparavant ». Sa plume grince, mais sur le plan spirituel, pareilles au tonnerre des orgues, retentissent les paroles de la foi : « Nous nous reposerons, nous entendrons les anges, nous verrons tout le ciel scintiller comme un diamant, et tout le mal terrestre, et toute la souffrance s'anéantiront dans la miséricorde immense qui va remplir l'univers. »

Patience, humilité, foi rayonnent de l'œuvre de Tchékov. C'est pourquoi il est si près du cœur russe, et c'est par cela aussi qu'il enchante les étrangers, presque malgré eux, même lorsqu'ils s'amusent du côté un peu velléitaire de ses caractères. Mais il faut avouer que Tchékov a souvent rencontré l'incompréhension, non seulement des étrangers, mais des Russes eux-mêmes : ils regardent, et ils ne voient pas ; ils écoutent, et ils n'entendent pas. Beaucoup le prennent pour un pessimiste,

un sceptique ; d'autres ne voient en lui que le poëte mélancolique des jours de semaine. Cette incompréhension est la cause de ce que beaucoup d'acteurs et de metteurs en scène n'ont pu réaliser d'une façon satisfaisante la pensée de l'auteur, parce qu'ils voulaient coûte que coûte « créer une ambiance » ; le lyrisme extérieur de Tchékov accaparait toute leur attention. Ils peignaient gris sur gris, ne jouaient que la tristesse, l'abattement, l'ennui. Le résultat était terne et accablant. L'essence de Tchékov leur échappait ; ils ne trouvaient que son atmosphère, sans son âme.

Si nous pouvions nous approcher d'Irina, de Sonia et d'oncle Vania, pour leur exprimer notre admiration de leur héroïsme, sûrement ils seraient très froissés de notre manque de délicatesse, de notre indiscrétion ; ils se replieraient sur eux-mêmes, et désireraient être débarrassés de nous. Tchékov a légué à ses héros la modestie inséparable de son œuvre et de sa personnalité.

Dans mon enfance j'avais une tante qui avait ce goût singulier d'assister à tous les enterrements, même d'inconnus. Quand nous étions à la campagne, Tante Pauline entendait-elle le glas, elle abandonnait tout et courait à l'église. Je me souviens d'un été ardent et parfumé, tout pénétré de joie vivante ; elle n'y trouvait pas de plus grand plaisir. Nous nous moquions d'elle, elle souriait et nous répondait : « J'ai le goût des larmes, et là je puis pleurer tout mon saoûl. » Ni nos plaisanteries, ni l'étonnement qu'elle suscitait dans les familles des défunts, ne pouvaient l'arrêter. Elle ne savait pas pourquoi elle pleurait, et qui l'aurait su ? Était-ce sur la fragilité de la vie terrestre, sa séduction et son néant ? Elle n'avait que vingt-cinq ans, c'était sur la vie qu'elle pleurait, pas sur la mort. Beaucoup plus tard, quand je jouais dans les *Trois Sœurs*, elle tenait à venir à presque toutes les repré-

sentations, pour la scène du IV^e^ acte : « Quand vous êtes toutes les trois à pleurer près de la haie, je pleure encore plus que vous, je voudrais passer la rampe pour vous rejoindre et pleurer à mon contentement. » Et, comme au retour des enterrements, après cette pièce son visage était éploré, mais serein, presque radieux, comme si son âme s'était lavée dans ses larmes bienfaisantes. Si en réalité ma tante Pauline s'était mise aux côtés des trois sœurs, elle ne les aurait pas intimidées ; et elles l'auraient comprise, accueillie, parce que sans doute elle pleurait sur le même mystère, avec les mêmes larmes qui ne sont pas de ce monde.

L'autre secret du charme de Tchékov, c'est l'absence totale de vulgarité. Parmi les plus cultivés, les plus doués, les mieux élevés, il en est très peu qui soient absolument exempts de toute vulgarité ; c'est comme une verrue, qui peut pousser partout. Parfois on en trouve les traces dans la manière de s'habiller, ou dans celle d'accueillir les éloges — l'attitude devant le succès est très significative — ou encore dans l'expression des sentiments. Elle s'accuse dans l'affirmation de la personnalité, c'est une surestimation de soi-même, une sorte d'impudeur du cœur, un manque de modestie. Tchékov et ses héros sont toujours modestes. De plus ils ne consentent jamais aux compromis vis-à-vis d'eux-mêmes : extérieurement ils cèdent, ils obéissent patiemment à la force des événements, du milieu, des volontés contraires, mais dans leur vie spirituelle, pas une ombre de concession morale, ce sceau de l'Antéchrist, dont périssent les hommes et les peuples.

Au III^e^ acte, à la scène des aveux entre les trois sœurs, Olga dit : « Je me serais mariée sans amour ; n'importe qui m'aurait demandée, j'aurais accepté, même un vieillard, pourvu qu'il soit honnête. Je sais bien, le Baron n'est pas beau, mais à ta place, je l'épouserais, et je serais heu-

reuse — parce que cela c'est tout à fait autre chose. » Cela n'est pas un compromis. Qu'est-ce que cela fait qu'il soit vieux ou jeune, beau ou laid, riche ou pauvre, intelligent ou non? Ce qui est important c'est cette soif qu'a l'âme de porter la croix d'une épouse et d'une mère — cette faim d'action. Je me souviens que Maskvine, un des principaux acteurs du Théâtre de Moscou, me dit un jour en riant après le spectacle : « Quand je vous ai entendue dire que vous accepteriez un vieillard, j'ai pensé : il en a de la chance, le vieux ! Tu es trop belle, mon petit ! » Ce mot est sans doute la clef de la tragédie des *Trois Sœurs* : elles sont trop belles pour cette vie. Olga surtout est d'une qualité d'âme qui fait peur aux médiocres, personne n'osera la demander en mariage, parce qu'il est trop difficile de marcher côte à côte avec elle.

Quand, au dernier acte, on voit leur frère André pousser la voiture d'enfant, cela n'a rien de mesquin, si ridicule et pitoyable que ce soit ; nous n'y voyons qu'humilité et abnégation. Lui aussi est si plein de réserve et de pudeur, que ce n'est qu'à un seul moment, et devant Ferapon le sourd, qu'il se laisse aller à entr'ouvrir son cœur, parce qu'il déborde de pitié pour ses sœurs, et de chagrin devant son impuissance à les secourir.

Ce n'est pas en vain que Nina, dans *La Mouette*, dit, non pas seulement : « Porte ta croix » mais, « Apprends à porter ta croix ». Porte-la dans l'humiliation, dans la résignation, dans le secret. Et plus la croix est lourde, plus le secret doit être profond. Cette pudeur d'âme dans notre peuple crée la pauvreté d'esprit, celle même de l'Évangile. Chez Tchékov elle prend la forme d'une étrangeté, d'un comique particulier. Le personnage de Kouliguine, des *Trois Sœurs*, en est un exemple frappant. On ne s'aperçoit pas à première vue de la pure tendresse qui rayonne de cette âme si humaine. Tchékov l'a fait bon :

« il est la bonté même », dit de lui Irina. Il fait sa dure besogne journalière, modestement, silencieusement, mais avec courage, et il ne se plaint pas de sa destinée. N'est-ce pas une grâce divine que de ne pas se croire au-dessus de sa tâche? Il n'est pas intéressé : quand Macha s'indigne que son frère ait emprunté sur leur maison, et que sa femme se soit approprié l'argent, il la calme : « Ne t'inquiète pas, mon traitement est suffisant, et j'aurai des leçons en plus. » Peut-être quelque part dans le fond de lui-même son cœur se serre-t-il à la sentir trop supérieure à lui ; mais sa foi en elle le soutient, et cette humilité et sa reconnaissance s'expriment par une joie un peu naïve. Avec toute sa bonté, il n'est pas très intelligent et sa gaîté candide est un peu bruyante, parfois ridicule, mais jamais vulgaire. J'en ai eu la preuve par expérience ; j'ai mis en scène les *Trois Sœurs* à New-York, avec de jeunes acteurs ; ce rôle était tenu par un jeune homme extrêmement doué et rempli de charme ; et le personnage a été véritablement touchant, et tel, j'en suis certaine, que l'a pensé Tchékov. Sa phrase préférée, qui revient tout le long de la pièce : « Je suis content, je suis content », a parcouru, du I^er^ acte jusqu'au dernier, la même gamme que celle d'Irina : « Travaillez, Travaillez... », elle est allée de l'enthousiasme à la résignation. Sa patience, sa douceur, son désintéressement, son amour fervent, unique pour Macha, le mettent en niveau des personnages les plus émouvants de Tchékov.

Un des traits caractéristiques de Tchékov c'est cette timidité, qui est délicatesse d'âme, et qu'on peut appeler pudeur. Son personnage le plus féminin, le plus séduisant, la belle Hélène Andréiëvna dans *Oncle Vania* avoue elle-même sa timidité. Et cela vient aussi de ce qu'elle est très belle ; nos beautés russes ne sont pas tapageuses, quels que soient l'évidence et l'éclat de la beauté. Tchékov

a donné tous ses soins à la peinture de ce sentiment d'exquise modestie, et Hélène Andréiëvna est une des images les plus séduisantes et les plus vraies de la femme russe. Une autre figure analogue, qui ne fait pas partie de l'œuvre dramatique de Tchékov, mais que je veux citer en raison de la pureté de son type, c'est le héros de *L'Étourdie*. On ne peut lire sans émotion l'histoire de ce jeune savant si doué, qui, pour faire plaisir à sa femme étourdie et frivole, repart faire les commissions qu'elle a oubliées, après une longue journée de travail au laboratoire, et veille tard pendant qu'elle danse. Il y a une scène charmante et pathétique, où d'un air presque gêné il glisse dans la conversation qu'il est reçu docteur. Il supporte avec patience sa légèreté et son étourderie, non par mollesse, mais parce qu'il l'aime et sait porter sa croix. Malgré cette inertie extérieure, son âme ne peut consentir à un compromis, car lorsqu'il apprend qu'elle le trompe, il ne peut s'y résigner et va volontairement au-devant de la mort, ne prenant plus aucune précaution pour lui-même au chevet des malades pendant une épidémie. Il s'est conduit avec tant de réserve modeste au milieu de ses succès mérités, que sa femme est tout étonnée, après sa mort, d'apprendre ce qu'était ce mari si gauche et si ridicule.

Pour apprécier entièrement cette exquise délicatesse morale de Tchékov, il faut se souvenir d'un auteur très différent de lui, Ibsen, par exemple. On se sent presque gêné au spectacle des efforts de ses héros pour expliquer en long et en large, à eux-mêmes et à nous, toute l'évolution de leur vie psychologique, tous ces faits, ces paroles, ces gestes, ces idées qui sont les briques dont ils construisent devant nous l'édifice de leur âme. Plus de mystères ni de secrets : ils nous font penser à des enfants qui jouent à faire des tours en dominos. Voilà enfin des personnages qui agissent ! plus de velléités, des actes. Nora

en moins d'une demi-heure, décide d'abandonner son mari et sa maison ; elle explique sa décision avec un bon sens parfait, une sagesse raisonnée, et l'accomplit effectivement — la porte elle-même se referme sur elle avec un claquement net, qui signifie : pour toujours.

Je n'ai pas l'intention de diminuer Ibsen, j'ose même rappeler que nous l'avons compris et apprécié en Russie avant tout le monde. Il nous demeure très cher, et très proche, parce que, comme Tchékov, il est un des représentants de la culture européenne, qui est tout imprégnée de christianisme.

Mais je m'imagine le sourire de Tchékov, lisant Ibsen et s'imaginant vous ou moi en proie à l'une de ces crises de pathétique cérébral.

La profondeur et le raffinement de son art si subtil dépassent le cadre des nationalités et le mettent au rang des génies universels. Et parmi cette aristocratie de la pensée, Tchékov est une des lumières les plus pures et les plus douces.

MARIE GERMANOVA.

NOTES ET RÉFLEXIONS

La Réponse du Seigneur (1)

M. de Châteaubriant, après une longue période de recueillement, nous apporte une œuvre qui mérite notre respect par le grave et noble dessein qui la lui a inspirée, car il a reçu la réponse du Seigneur, et il veut faire connaître aux hommes le message divin, sous le voile d'une fiction très simple. Un jeune étudiant voyage à pied en Bretagne ; il découvre au milieu d'une forêt un extraordinaire vieux château où il arrive au moment où l'on enterre avec pompe et recueillement la châtelaine ; le frère de celle-ci, M. de Mauvert, qui considère comme providentielle la venue du jeune étranger, le presse d'accepter son hospitalité, et au cours des jours qui suivent, l'initie à la grande vérité méconnue qu'il a retrouvée, puis le laisse enfin repartir vers les hommes avec la mission de leur apporter cette réponse du Seigneur dont il est lui-même la vivante expression.

La noblesse solennelle (souvent aussi grandiloquente et surannée) du langage rehausse de plis de pourpre la magnificence des tableaux. Cette campagne et ses habitants sont grands dans leur rusticité vraie mais de haute allure ; ces fermiers, ces serviteurs, ont une aisance grave et simple qui rappelle les plus belles pages de Selma Lagerlöf, avec une touche d'idéalisme plein de sève qu'on ne retrouverait en France que dans les *Maîtres Sonneurs* ; et tout ceci est miraculeusement situé aux confins du réel et du rêve en des régions proches de celles que domine l'inaccessible Château du Graal.

(1) *La Réponse du Seigneur*, par A. de Châteaubriant. Éd. Grasset.

Ce prestigieux décor est dressé pour qu'y retentisse le chant profond des vérités éternelles que les hommes misérables n'entendent plus. M. de Châteaubriant veut le leur faire entendre. Mais, hélas ! c'est le chant séduisant et redoutable des sirènes. Le romancier-prophète est victime d'une double illusion millénaire, l'idéalisme et le panthéisme ; de cette philosophie irrespectueuse des réalités nait une mystique dangereuse, c'est la vieille histoire... Incessamment Châteaubriant côtoie la vérité. On est prêt à s'élancer à sa suite quand il rappelle les idées qui nous sont chères et familières : il faut prier, la prière est la seule voie de salut qui mène à la vie véritable ; l'Univers révèle Dieu, nous pouvons trouver ses traces dans la nature si nous savons l'interroger ; il faut contempler Dieu, supprimer tout ce qui en nous fait obstacle à cette contemplation qui est l'activité par excellence et par laquelle seule nous pouvons arriver à l'imitation de Dieu, à la sainteté ; on devient saint en combattant les idoles par la pureté, l'humilité, le renoncement, en disparaissant pour laisser le Christ grandir en nous.

Que tout cela serait beau, serait vrai, si chacune de ces affirmations n'était fallacieusement vidée de sa substance parce que, entre les êtres dont elles parlent, les distinctions sont effacées, les rapports faussés.

Cette prière tant louée n'est pas un acte de l'homme élevé par le miracle de la grâce à la vie surnaturelle ; tout ce qui vit prie, car prier c'est regarder ce qu'on est appelé à devenir, se fondre dans l'objet contemplé, et le mimétisme nous est proposé comme un exemple parfait de vie spirituelle. Chez l'être humain, la contemplation, — qui ressemble fort à une fakirique immobilité — est féconde *par elle-même* ; l'homme devient parfait par ses propres forces en regardant la Perfection ; c'est en se tournant vers la nature qu'il apprendra à contempler, car la nature révèle Dieu non comme une œuvre révèle son Créateur qui la transcende, mais parce qu'elle vibre d'une vie divine. Dieu ne se distingue pas de ses créatu-

res, il n'est pas Quelqu'un, il est l'Idéal, la Perfection. La nature elle-même n'a pas de réalité propre, elle est la « vision de l'homme », « sa pensée intime » et notre sainteté est pour elle une force créatrice des mondes (1). L'humilité, l'oubli de soi, les conditions de la sainteté, telles qu'elles nous sont décrites, ressemblent terriblement à la suppression de l'individualité ; l'image de la goutte d'eau dans la mer est prise ici dans sa littéralité. Enfin, il faut laisser le Christ grandir en nous, mais c'est pour devenir « l'universalité colossale de tous les enfants grandis en cette unique Vérité appelée le Fils unique, le Christ », le Christ qui « n'est pas ce corps d'ivoire que nous voyons sur le Golgotha... [mais] Celui qui a ressuscité ce corps d'ivoire » (2).

Vision décevante ! le Réel s'évanouit, rien n'a plus sa place dans cet Univers trop palpitant où Dieu n'est pas vraiment Dieu, ni les hommes de vraies créatures substantiellement distinctes, ni la nature une honnête nature sans prétention au divin.

Il flotte sur tout cela un parfum de gnosticisme et d'ésotérisme : les « porteurs de Dieu », les modèles réels ou imaginaires qui nous sont proposés, ce sont les Templiers, les Chevaliers du Graal, et ce choix trop exclusif ne laisserait pas, à lui seul, d'être inquiétant ; on ne s'étonne d'ailleurs pas que cette révélation étrange et merveilleuse soit acceptée aussi facilement par un jeune étudiant en droit car — ce qui doit être assez rare chez les étudiants en droit — il a présents à la mémoire des textes de Jacob Boehme ! Et puis, il y a vraiment trop d'anges et pas assez de créatures de chair et de sang, trop d'anges très

(1) Pages 180, 295. C'est ainsi que M. de Châteaubriant interprète saint Paul : « La nature entière, dans un ardent désir, attend la révélation du Fils de Dieu ; la nature entière qui possède elle aussi l'espérance d'être affranchie un jour de la servitude de la corruption, pour avoir part à la liberté de gloire des enfants de Dieu. »

(2) P. 303.

proches parents des Eons engendrés jadis par de marcionesques imaginations.

M. de Châteaubriant a mis son talent au service d'une noble tentative; mais la tentative n'aboutit qu'à un chimérique égarement. On ne saurait s'en étonner : à quoi peut aboutir un homme « qui va jusqu'à prêcher l'abolition et la mise au rancart de la raison »? Le *Père Brown* de Chesterton reconnaissait l'imposture d'un voleur déguisé en prêtre à ce qu'il disait du mal de la raison. C'est peut-être là en effet la racine de toute hérésie.

Cher petit Père Brown! Après avoir écouté M. de Châteaubriant et s'être prêté à ses enchantements, on a soudain envie de s'asseoir par terre parmi des animaux qui n'auraient rien de symbolique, de réciter un *Credo* qui ne dirait que ce qu'il dit et de rire un bon coup avec G. K. Chesterton!

G. S.

« *Ernest Psichari, mon frère* »

Il n'est sans doute pas trop tard pour signaler aux lecteurs de *La Vie Intellectuelle* le beau livre que Mme Henriette Psichari vient de consacrer à son frère (1) : livre tout de compréhension et de délicatesse, tel que seule une sœur pouvait l'écrire. Remarquablement dégagé de tout souci d'apologétique ou d'hagiographie il ne nous montre que mieux comment les besoins profonds de l'âme d'Ernest Psichari ne pouvaient trouver leur complète satisfaction que dans la foi catholique.

Il sera à peine besoin de faire remarquer que l'auteur ne suit ni un ordre rigoureusement logique, ni un ordre rigoureusement chronologique : c'est plutôt un portrait dont toutes les parties sont d'abord seulement esquissées, puis successivement reprises et approfondies. Ainsi la nature généreuse d'Ernest Psichari, qui fait la matière du premier chapitre, sera un des principaux motifs de tout l'ouvrage et ne trouvera son couronnement que dans l'admirable récit de la mort. Il ne faudra pas trop nous étonner non plus que l'auteur ait dû souvent procéder par allusion : pour ceux qui connaissent déjà Psichari, d'ailleurs, ces allusions sont très transparentes.

Nous n'avons pas la prétention de résumer le livre : tout notre désir serait de le faire connaître et de lui trouver des lecteurs. Aussi nous n'insisterons que sur les points qui nous ont le plus frappé et qui nous paraissent les plus importants pour la connaissance profonde de Psichari.

Le milieu d'abord. Quelle étonnante galerie que celle où nous voyons défiler Renan, le grand homme, mais qui

(1) *Ernest Psichari, mon frère,* Paris, Plon, 1933.

n'est pour ses petits-enfants que le bon-papa avec qui on joue au « pèlerin de Saint-Jacques de Compostelle » dans le salon du Collège de France (p. 61). Puis le père, Psichari, un érudit et un philologue lui aussi, qui corrige les versions latines de son fils avec une sévérité toute de contraste avec l'indulgence du grand-père. La mère, enfin, qui gardera toujours une si grande intimité avec son fils, même quand leurs croyances seront devenues différentes, beau type de moraliste et d'intellectuelle. Milieu surcultivé, si je puis dire, surintellectuel, où les qualités natives du jeune Ernest se développent comme dans une serre chaude. A treize ans, étant en vacances, l'enfant écrit à son père sur un sujet de grec ancien... Dès dix ans il a fait des vers. Toute sa vie il sera suivi par cette hérédité littéraire, comme il sera suivi par delà même son grand-père qui avait quitté la file, par l'hérédité religieuse du sang breton qu'il portait en lui.

Nous insisterons moins sur le besoin de discipline si fort qu'éprouvait cette nature généreuse et spontanée et qui le fit entrer, en 1904, dans l'armée, puis, en 1913, dès qu'il eut retrouvé au désert le besoin, puis la certitude de la foi, dans le sein de l'Église catholique. Psichari s'est lui-même admirablement expliqué sur la genèse de sa conversion, nous n'y reviendrons pas après lui. Il est important toutefois de signaler (p. 38) ce drame en vers de *La Nuit d'Afrique*, resté encore inédit et où Mme Psichari voit très justement le point de départ des *Voix qui crient dans le Désert*, et du *Voyage du Centurion*. Nous tenons absolument aussi à souligner l'émouvante beauté de ces deux fidèles témoins que nous avons conservés de la foi de Psichari : le Journal intime, à la sincérité presque douloureuse, et les Prières du chapelet et du rosaire, la paraphrase de la Salutation angélique aussi (pp. 213-218) où le christianisme nous apparaît sous un aspect si complet, si achevé.

Ce qu'il y a de plus frappant, en effet, dans la conversion d'Ernest Psichari, c'est sa rapidité. Dès qu'il a senti

la nécessité de la foi, il se porte vers elle avec fougue, avec toute l'ardeur de sa nature généreuse. Il va comme un feu dévorant. Ce n'est pas la foi des tièdes qu'il lui faut (ou ce qu'ils appellent ainsi) c'est celle qui fait les saints. Quelques mois seulement après son retour en France, le 19 octobre 1913, il prend l'habit du tiers-ordre de saint Dominique et songe sérieusement à se vêtir de blanc pour de bon. Pourtant une grave difficulté subsiste : la vie si courte d'Ernest Psichari, malgré son éloignement au désert, malgré son retour à la religion, a été entièrement dominée par un grand et unique amour. Cet amour s'est sans doute transformé, épuré, depuis qu'il a retrouvé la foi et que la femme aimée l'a retrouvée aussi, mais cet amour subsiste. Des deux voies qui s'ouvraient devant lui, laquelle Psichari eût-il suivie s'il eût vécu, nous n'aurons pas l'indiscrétion de nous le demander. Nous n'interrogerons pas le jeune mort sur le secret de son avenir qu'il a voulu emporter avec lui tout entier dans la tombe, et nous relirons en terminant le récit de ce combat de Rossignols qui n'est si beau que parce que Psichari put y donner jusqu'à l'excès la mesure de cette générosité native qu'il portait en lui.

Nous relirons aussi les pages si nuancées et si justes, nous semble-t-il (pp. 208, 211, 212), que Mme Psichari a consacrées au problème capital des rapports de Psichari et de Renan : « Il eût été plus vrai, écrit-elle, même sans doute plus habile, de rechercher la seule hérédité spirituelle, de les placer l'un à côté de l'autre, plutôt que de les dresser l'un contre l'autre. »

Pierre Péguy.

Un inédit de Balzac

Vers 1832, Balzac, qui prenait à peine conscience de sa foi légitimiste et qui ne s'était pas encore affirmé comme « le dernier des catholiques », rencontra Laurentie et Fitz-James qui venaient de fonder *Le Rénovateur*. En présence de l'opportunisme louis-philippard, au lieu de s'enfermer, comme les amis de Chateaubriand, dans un loyalisme théâtral et désespéré, les dirigeants du nouveau journal entendaient avant tout faire œuvre constructrice. Ils n'étaient pas de ceux qui ne voulaient voir dans la Révolution française qu'un incident boueux, qu'une parenthèse sanglante, qu'un complot maçonnique entretenu par la cavalerie de Saint-Georges. Assurément le vicomte de Bonald, qui s'intéressait de fort près aux destinées du *Rénovateur*, n'approuvait aucune des grandes thèses jacobines ; il croyait pourtant que certains problèmes se posent et qu'il faut les résoudre hardiment, au lieu de pleurer sur le temps passé. Balzac fut séduit par la perspective de cette grande œuvre ; abandonnant pour quelques mois son travail de romancier, il écrit alors un long article sur le *Gouvernement moderne* dont il pense faire la profession de foi du nouveau parti.

Hélas ! Fitz-James et Laurentie laissèrent dormir l'article dans les cartons du *Rénovateur*. Au reste, le journal périclita bientôt, et le *Gouvernement moderne* ne fut livré au public qu'en 1900 par le vicomte de Lovenjoul. M. Guyon, qui l'exhume de nouveau cette année, y joint des notes inédites qui datent sans doute de 1840, et dont le dessein révèle une curieuse naïveté (1). Le manuscrit,

(1) *Le Catéchisme social*, précédé de l'article *Le gouvernement moderne*. Nouvelle bibliothèque romantique. A la Renaissance du Livre. 1 vol. broché in-8° de 232 pages.

dont il fut malaisé de rassembler les morceaux épars, aurait sans doute porté comme titre définitif : *Le catéchisme social*. Ce n'est déjà pas mal ; mais l'auteur avait imaginé d'abord, pour présenter au public une assez pauvre marchandise, des enseignes plus pédantes encore, telles que *Socialistique* ou *Archilogie*...

Les trois premiers chapitres sont à peu près rédigés : ils traitent successivement du « Pouvoir », de l'« Homme », du « Libre-Arbitre », de l' « Esclavage ». L'ensemble est emphatique et passablement confus. M. Guyon nous promet un grand ouvrage sur *L'évolution des idées politiques de Balzac*, qui nous aidera peut-être à débrouiller ce chaos. Mais une chose est dès à présent certaine, c'est l'incroyable inaptitude philosophique du romancier. Le chapitre du « Libre-Arbitre » est un tissu de confusions grossières et de contradictions. Après avoir rappelé l'anecdote classique de l'âne qui meurt entre la botte de foin et l'abreuvoir, faute de savoir s'il lui faut d'abord étancher sa soif ou satisfaire sa faim, Balzac conclut que l'homme n'est pas libre puisqu'il est bien certain qu'il a toujours quelque motif d'agir. Déterminisme naïf et qui passe à côté du problème. Mais l'auteur lui-même semble oublier sa pauvre philosophie, puisqu'il ajoute quelques lignes plus loin que le législateur ne peut rien contre la liberté intérieure et que la sûreté de l'État n'exige rien de plus que la limitation de la presse ou du discours...

Ailleurs on trouve des formules d'allure marxiste et l'affirmation d'une sorte de fatum économique qui ne laisse aucune place aux jugements de valeur, — mais Balzac n'en pense pas moins que la religion est un élément essentiel de cohésion sociale et que, « si elle n'existait pas, il faudrait l'inventer ».

Dans ce fatras de sophismes et de truismes, on a plaisir à rencontrer parfois des pages d'une meilleure venue : ce sont des notes prises au jour le jour et dont l'essentiel a passé dans la *Comédie Humaine*. On ne peut nier ni le don d'observation qui est le fond du génie balzacien ni

son expérience souvent amère des diverses sociétés parisiennes. Sur l'instabilité ministérielle qui fait de la démocratie un régime sans mémoire, sur le rôle grandissant de l'argent et sur la tyrannie des commanditaires de journaux, Balzac a des formules frappantes et souvent prophétiques. Mais M. Guyon remarque avec raison que dans le genre de la dissertation théorique l'auteur est toujours mal à l'aise, et que tel ou tel paragraphe du *Catéchisme social* ou du *Gouvernement moderne*, qu'on retrouve presque textuellement dans les *Illusions perdues* ou dans le *Médecin de campagne*, y rend à n'en pas douter un son beaucoup plus humain.

On remarquera aussi que l'apologétique de Balzac, trop extérieure au christianisme pour ne pas sembler suspecte, est moins déplaisante pourtant dans ses romans que dans ses essais de philosophie sociale. Il arrive à Balzac de décrire des personnages de chair qui souffrent et des êtres charitables qui soulagent ces peines au nom d'un amour qui est tout autre chose qu'une philanthropie. Dans les dissertations abstraites, l'amour passe au second plan et le secret de la vraie politique sociale est trop souvent réduit à l'« art de coordonner les intérêts et les passions ». Il faudrait faire une exception pour le beau passage du *Catéchisme* où l'auteur d'*Eugénie Grandet* dénonce, avec une émotion dont on ne peut suspecter la sincérité, le caractère inhumain d'un système économique qui condamne des masses entières à l'enfer de la misère :

« L'esclavage réduit à sa plus simple expression est le travail d'un homme dévolu tout entier à un autre. Si l'on croit avoir aboli l'esclavage, on se trompe étrangement.

« Il existe sous nos yeux des esclaves innommés, plus malheureux que les esclaves nommés, que l'esclave chez les Turcs, que l'esclave chez les anciens, que le nègre. Ces trois sortes d'esclaves vivaient. L'industrie moderne ne nourrit pas ses esclaves. L'antiquité tuait ses esclaves coupables. Le fabricant laisse mourir son esclave innocent.

L'antiquité, le Turc, le planteur laisse à son esclave s religion, sa morale ; l'industrie démoralise les siens, le déprave et, quand ils ont faim et que, déliés d'obéissanc par son immoralité, ils se rassemblent ou se coalisent, l pouvoir politique les canonne ou les met en prison.

« L'industrie attire des ouvriers, les rassemble, en fai des centres qui ne produisent point d'aliments, l'indus trie, en doublant la population, ne double pas les produit agricoles ; au contraire, en élevant le prix de la main d'œuvre, elle élève le prix des produits agricoles. Il y nécessairement un combat entre elle et l'agriculture, car poussée par la concurrence, elle veut les denrées à ba prix pour abaisser la main-d'œuvre, et l'agriculture n peut pas la donner au dessous du prix de revient, pro blème insoluble pour la politique moderne (1).

La misère dans une certaine proportion n'est pas seu lement la honte d'un gouvernement, elle est son accusa tion, sa ruine. Quand les malheureux sont arrivés à u certain nombre et que les riches sont comptés, il y bientôt une révolution. La révolution dépend d'un chef d'un accident, et tout accident a ses chefs, comme tou chef sait faire naître l'accident... » (p. 126-127)

Il est dommage que Balzac ait mieux vu le mal que l remède. Mais il faut bien avouer que les meilleurs socio logues de son temps n'échappent guère à ce reproche. A la faveur de cette page éloquente et vengeresse, nous lu pardonnerons les lacunes de son argumentation philoso phique et nous remercierons son nouvel éditeur d'avoi accompagné le texte des deux essais d'un commentair précieux, qui révèle une familiarité bien rare avec la lit

(1) On retrouve des idées analogues chez Bonald et chez Lamen nais, sans parler des Economistes de profession. Mais ce qui es curieux dans cette page, c'est le pessimisme profond de Balzac e cet accent d'indignation qui fait songer parfois aux meilleures invec tives de Proudhon.

térature politique et sociale du XIX[e] siècle. Nous pouvons être assurés d'avance que le grand ouvrage de M. Guyon ne sera pas seulement le dernier de ses travaux scolaires, mais un de ces livres de choix qui font penser.

MAURICE DE GANDILLAC.

Marcel Laloë

« Le premier mérite d'un tableau est d'être une fête pour l'œil », écrit Delacroix. L'œuvre de Marcel Laloë nous offre d'abord cette fête pour l'œil dont la jeune peinture, depuis le début du surréalisme, s'est souvent trop peu préoccupée. J'entre dans l'atelier de Laloë ou à la Galerie Jeanne Castel où le peintre a réuni quelques-unes de ses toiles pendant la première quinzaine de juillet et aussitôt s'impose à moi la joie de cette peinture qui ne cède à aucune mode, n'a recours à nul procédé inutile. Personne mieux que Laloë ne rend sensible au profane ce que peut être le plaisir de peindre : son âme semble tantôt jaillir, tantôt s'épanouir dans la couleur — une couleur vibrante, souvent violente, de cette violence secrète et inattendue d'où naît la puissance. Parfois on dirait que cette violence que j'aime dans l'œuvre de Laloë va s'atténuer, que peut-être cette couleur va n'être plus que voluptueuse, mais le peintre aussitôt se reprend : une ombre presque plus vibrante que les parties lumineuses, un reflet brutal pour faire tourner les volumes

(Laloë a reçu du Greco une leçon inoubliable dont il aime à parler) rendent à la couleur cet accent âpre, direct, qui établit un contact immédiat entre la peinture de Laloë et le spectateur.

Très jeune, Laloë nous montre une œuvre déjà diverse. Il ne se répète pas indéfiniment de tableau en tableau, comme tant d'autres parmi les meilleurs de ce temps. L'exemple de Cézanne l'a profondément marqué, mais contrairement à certains peintres dont Simon Lévy dit « qu'ils ont été bien davantage tentés par le canevas de Cézanne que par son esprit », Laloë a compris la leçon de Cézanne, il en a fait son profit, au lieu d'imiter — vainement — le maître d'Aix. Dans ses grandes toiles, Laloë recherche cet harmonieux équilibre de composition dont les *Quatre joueurs de cartes, Mardi Gras*, les baigneuses de la collection Pellerin, nous offrent des exemples divers. Le *Portrait de femme assise* qui se trouvait au fond de la Galerie Jeanne Castel est sans doute la plus parfaite réussite de Laloë à ce point de vue ; comme chez Cézanne les draperies jouent ici leur rôle, mais plus important encore chez Laloë qui, ayant situé son personnage à gauche du tableau, parvient à équilibrer le reste de la toile presque uniquement par un ensemble de draperies. Ce qui me semble le plus frappant dans cette œuvre, et qui me paraît une des originalités les plus précieuses de Laloë, c'est que la couleur a une valeur d'équilibre par elle-même ; je m'explique : chez Cézanne, la couleur vaut avant tout dans la mesure où elle permet de cerner les volumes, elle n'est là que pour donner aux volumes toutes leurs valeurs à la fois individuelles et relatives. Certes Laloë, lui aussi, fait naître les volumes d'un puissant agencement de couleurs et il n'est que de voir ses natures mortes pour comprendre qu'il a, sur ce point comme sur les autres, pénétré la leçon de Cézanne. Mais la couleur a chez lui une valeur indépendante des volumes qu'elle engendre ; les grandes draperies rouges et bleues dont il orne ses tableaux s'équilibrent en tant qu'étendues

colorées, et cet équilibre n'est pas celui définitif et un peu solennel des tentures de certains Italiens, ou celui trop purement décoratif des draperies de Rubens : c'est un équilibre vibrant, dynamique, le moins académique des équilibres.

Cette même force se retrouve dans les natures mortes de Laloë : les objets qu'il peint n'ont pas ce caractère d'objets fixés pour l'éternité dans un équilibre qu'on n'imagine pas différent, comme chez Metsu, ou Chardin ou Manet. Seul un mouvement de volonté a empêché cette pomme de rouler un peu plus loin sur cette nappe, l'enfermant dans ce jaune qui épouse sa forme avec une saisissante brutalité. L'équilibre obtenu nous satisfait pleinement parce que Laloë est trop peintre pour jamais se tromper quand il arrête le mouvement d'un fruit, dresse une bouteille — mais la pomme aurait pu rouler plus loin, ce pli de la nappe aurait pu ne pas s'arrêter si brusquement, cette bouteille aurait pu être un peu plus pansue : un nouvel équilibre aussi satisfaisant que le premier en serait résulté et chaque toile de Laloë est si vivante que nous ne savons pas si, à tout moment, son équilibre ne va pas tout à coup se transformer en un équilibre nouveau, puis en un autre.

Les fleurs de Laloë et ses paysages sont les toiles où son âme s'épanouit le plus librement, où son art n'en rappelle aucun autre ; il est ici pleinement lui-même, sans recherche, mais toujours avec la même force, cet élan dont toutes ses œuvres témoignent. Pas plus dans ses paysages que dans ses autres toiles il ne se répète : chaque fois la joie de peindre, mais chaque fois aussi la joie est nouvelle. Tantôt le calme abandon d'un coin d'Ile de France avec ce ruisseau qui serpente au milieu de prés d'un vert délicat, tantôt un coin de banlieue aussi poétique qu'un Utrillo, mais dont la poésie est traduite d'une manière à la fois plus brutale et plus synthétique, tantôt un détour de forêt dont les arbres montent comme de hautes flammes d'un vert âpre recouvrant

deux personnages qui s'agitent comme des fantôme dans le mystère du sous-bois... Il semble que tout écra soit ici supprimé entre l'âme de l'auteur et son expres sion plastique ; j'aime cette liberté à l'égard de toute mod qui permet à Laloë de peindre des paysages avec autan de fraîcheur, avec une jeunesse de regard si vraie ; je l'i magine devant la nature : à la fois il la contemple ave une joie pénétrante et il en étreint la beauté avec un passion contenue. C'est cet accord indéfinissable entr une joie délicate et une passion secrète qui donne, j crois, tant de valeur à ces paysages.

Greco, Cézanne : l'œuvre passée de Laloë évoque le souvenir de ces deux grands peintres, mais sans que ce souvenir soit jamais gênant. Déjà, Laloë songe à s'enga- ger dans des voies nouvelles ; peut-être son exposition sera-t-elle le point de départ d'un renouvellement de son art. Mais nous savons qu'à l'égard des maîtres qui pour- ront l'attirer, comme à l'égard de ceux dont il a jusqu'ici écouté la leçon, son indépendance restera complète, nous savons que, quoi qu'il essaye, il sera toujours lui-même et, connaissant la richesse de son talent, comment n'aurions- nous pas confiance en lui ? Nous pensons bien que son œuvre nous donnera toujours en même temps qu' « une fête pour l'œil » l'inestimable sentiment d'une présence humaine.

CHRISTIAN DE LAVARÈNE.

Henri Rouart, peintre et ami des peintres

On n'a pas cherché cette coïncidence. Mais elle est pleine de leçons. Au moment où s'ouvrait l'exposition d'Henri Rouart, son fils Louis Rouart pouvait fêter (mais, comme il est modeste, il l'oubliait) ses dix ans de sculpture, c'est-à-dire l'anniversaire du jour où à son magasin, déjà célèbre, d'estampes, de livres, d'imagerie, l'*Art Catholique* adjoignait un rayon de statuaire, qui, vite agrandi, a efficacement contrebattu l'épouvantable production de bazar que l'on sait et en tous lieux répandu des œuvres franches, solides, harmonieuses et dignes du sanctuaire. Pour qui connaît non seulement les belles choses éditées par Louis Rouart, mais son talent, sa science sans pédanterie et la délicatesse de son jugement, il semble vraiment que le goût, la culture et les dons de l'artiste soient, en quelques cas du moins, héréditaires... La démonstration se complète quand on observe que son frère Ernest Rouart est lui-même un peintre excellent. D'ailleurs certaines céramiques originales et séduisantes, vues place Saint-Sulpice, annoncent que, grâce au jeune Philippe Rouart, l'arbre ne cessera pas de fleurir.

Cet Henri Rouart (1833-1912) dont l'exposition de la galerie Rosenberg a mis en pleine lumière les éminentes qualités de peintre, déjà goûtées par les hommes avertis, et dont M. Paul Valéry (dans la préface du catalogue) a loué « l'existence fortement construite et magnifiquement ornée », Rouart, au vrai, était un *amateur*... Destin du langage : ce mot parfumé de noblesse prend quelquefois, de nos jours, un sens quasi péjoratif. C'est au sens originel et au plus beau sens qu'il faut en user en parlant de Rouart. Et il a une double signification.

Amateur, M. Rouart l'est au sens de collectionneur. Valéry évoque « sa maison qui, depuis le seuil jusqu'à la chambre la plus haute, n'était que peintures exquises ». Son goût est délicat, éclairé, sûr et hardi : quand il achète, de bonne heure, des Corot, des Millet (Millet d'ailleurs fut son maître),

des Daumier, des Degas, des Manet (Valéry ajoute, avec raison, des Greco), ces grands hommes n'étaient pas les classiques qu'ils sont à nos yeux et qu'ils sont devenus plus vite grâce, justement, à des « amateurs » comme M. Rouart. Ancien camarade et ami de Degas, il fréquenta bientôt et il accueillit, avec un charme dont le souvenir s'est gardé, les artistes les plus originaux et les plus vivants, ceux qui ont marqué leur temps. Il choisissait ses amitiés avec autant de goût que ses tableaux. Il s'en montra digne et il fut digne de donner la réplique à ces hommes glorieux. Il s'en rapprocha parfois davantage et on sait que la famille Rouart s'est apparentée avec Manet et Berthe Morizot (ce qui lui agrège aussi un peu M. Valéry). On ne s'étonne pas qu'une collection, fondée non seulement sur la compétence, mais sur l'amitié, soit mieux qu'une collection réussie, qu'elle ait été fort célèbre chez les gens de goût et que sa vente, un peu avant la guerre, ait été regardée comme un événement certes « parisien », mais qui dépassait largement Paris.

Amateur, Rouart l'est aussi comme peintre qui ne vit pas de son métier... Mais il peint en « homme de métier » —, beaucoup mieux sans nul doute que maints hommes de métier, ses contemporains, et dont le nom, encore qu'il ne soit pas médiocre, vivra moins que le sien. Il faut ici mettre en relief le mot *aimer* qui se cache dans le mot amateur (qui se cache au point qu'on l'oublie). Henri Rouart peignait avec amour : il avait certes la « vocation » aussi fortement qu'un peintre qui n'est rien d'autre que peintre. Seulement, il exerçait une profession fort éloignée au premier regard de celle-là. Il était ingénieur, constructeur, mieux, il était un véritable savant et qui n'a pas laissé de faire quelques découvertes assez notables dans l'ordre technique... Mais ses loisirs, il les donnait, avec une sorte d'ivresse, à la peinture. Et alors il n'était que peintre. Un peintre évidemment, de son temps, comme il sied, un témoin valable d'une grande et bouillonnante époque de l'art français ; telle est la fonction de l'artiste : rendre témoignage de lui-même et de son temps ; il l'a rendu de la manière la plus franche, la plus véridique et avec une rare séduction. Il est très remarquable (sinon ce témoignage ne nous instruirait guère et ne serait point vivant) que, fréquentant les grands artistes qu'on a cités, s'il a sans doute profité de leur leçon, il ne les ait point copiés

ou simplement imités. Il garde son caractère personnel, fait sans doute, en même temps que de fermeté, de solidité, fait de mesure, de clarté, d'harmonie, — choses très françaises et qui chez nous n'ont jamais compromis l'originalité. On a déceLé chez lui une influence de Corot. Mais Corot (surtout le Corot d'Italie et celui des portraits, que nous aimons tendrement) c'est le peintre pur, et son art est un art au-dessus du temps, un κτῆμα εἰς ἀεί, *a joy for ever*, capable de profiter à tous et de ne nuire à personne ; il n'est guère de peintre moderne assuré de vivre où quelque chose de Corot ne soit présent. Cela même suffit à marquer comme la peinture d'Henri Rouart est vraiment « peinture ».

La production d'Henri Rouart, — comme son exposition qui en est l'image fidèle —, se divise en deux parties inégales : les toiles et, plus abondantes, les aquarelles. Quelques-uns préfèrent les aquarelles, qui en effet sont exquises et qui, avant l'exposition, étaient mieux connues (deux d'entre elles sont au Louvre, qui a aussi une toile de Venise, et une autre est au Luxembourg). Mais à aucun prix je ne voudrais leur sacrifier les peintures, si diverses à la fois et si unes : ces intérieurs d'une poésie intime, douce, tiède, floconneuse, ce salon de Melun, par exemple, et, toujours à Melun, ces extérieurs, ces vues de la terrasse ou du jardin, frémissantes de verdures tendres, d'atmosphère limpide, intelligente, et de vie humaine ; ah ! sa chère maison de Melun et la Seine qui anime et spiritualise le paysage et toute notre aimable Ile-de-France, comme ils l'ont inspiré, comme ils l'ont formé !... Il faudrait louer pareillement ces portraits, ces figures féminines, si nettes et si délicates, et, il faut y revenir toujours, si françaises. Partout (et, bien entendu, avec un métier différent, dans les aquarelles), un sens exquis des valeurs, les tons assemblés en accords paisibles et tout harmonieux, unis par d'infaillibles modulations, l'atmosphère enveloppante et fine que j'ai dite et que, sans nul doute, même quand il en use sous d'autres climats, lui a enseignée Paris et l'Ile-de-France, toute cette douceur, cette délicatesse voisinant avec cette fermeté, s'appuyant sur cette construction sans mollesse... Oui, tout cela, qui vaut pour les peintures, vaut, transposé, pour les aquarelles. La série, qui égrène les souvenirs de voyage les plus divers et des paysages multiformes de ville ou de nature, est un tran-

quille et lumineux enchantement. L'Italie a là sa bonne part et surtout Venise, que Rouart aime d'amour, et que, par cette raison, il portraicture fidèlement, simplement, sans toc ni verroterie; la France est en tous sens parcourue, de la Seine à la Loire (vues de Touraine), de la Bretagne à la Provence et au pays basque... ah! les « bateaux à Bayonne » et d'ailleurs ceux de la Méditerranée, de Venise... Ce Parisien fait onduler les barques et glisser les voiliers, dans une musique de couleurs légères, avec la sûreté d'un peintre né sur les flots — et avec le goût charmant d'un riverain de la Seine.

Encore qu'il fût connu des habiles et des bons esprits, c'est un nouveau peintre, un « artiste de race », que cette exposition fixe décidément dans la lignée française, où on n'aura plus le droit de l'omettre...

MAURICE BRILLANT.

ÉDUCATION ET ENSEIGNEMENT

P. Henri Simon. *L'école au service de l'homme.*

Le problème de l'école, problème de culture. Un spécialiste averti, dont on n'a pas oublié les essais antérieurs, aborde ici le problème fondamental : ce qu'est la vraie culture et comment faire pour que tous les hommes y participent.

L. Sullerot. *Esquisse d'un plan d'instruction religieuse dans les écoles secondaires.*

Voici un essai constructif pour remédier à la crise de l'enseignement religieux dans nos collèges secondaires. C'est un des maîtres de cet enseignement qui en esquisse ici le programme détaillé.

Hyac. Maréchal, O.P. *Le scoutisme en Sorbonne.*

La première thèse universitaire consacrée au scoutisme.

L'école au service de l'homme

Trop de personnes, et spécialement trop de catholiques, ont eu tendance à n'envisager les projets de réforme scolaire que sous l'angle des institutions. Lycée gratuit ou lycée payant, monopole ou liberté, ce sont là, certes, des alternatives sérieuses ; et le conflit technique, qui oppose partisans et adversaires de la sélection, n'est dépourvu ni d'intérêt ni de conséquences. Mais en limitant le problème à son aspect social ou pédagogique, on s'expose à s'enfermer dans la polémique et à passer à côté de l'essentiel.

L'essentiel est, de toute évidence, un problème de culture. Les seuls pays qui, depuis dix ans, ont fait quelque chose de considérable dans l'ordre scolaire sont ceux qui ont opté pour une définition de l'homme et délibérément engagé l'école à la réaliser. Il est dommage que ces définitions, communiste ou fasciste, soient fausses. Mais chez nous — et c'est un autre malheur — il n'y a plus de définition. Il semble que notre enseignement ait eu pour mission première de servir des fins politiques et sociales : au degré secondaire il a été *bourgeois* ; au degré primaire il a été *républicain*. Affirmons d'abord que la grande affaire est de mettre, au-dessus des partis et des classes, l'école au service de l'homme.

Sauver et grossir l'acquis de l'humanité, oui. Mais n'omettons pas cette autre exigence : le sauver, autant que possible, en tout individu ; ne pas accepter cet ordre, ou

plutôt ce désordre, reste du vieil esclavage, qui confie à une élite étroite le dépôt de l'humanisme, en laissant la masse des esprits dans l'ignorance du monde et l'inconscience de soi. Le premier point est de concevoir une notion claire et complète de la culture. Et sans doute serait-il vain d'espérer que toute intelligence fût assez forte pour supporter ce fardeau ; mais il serait aussi coupable de se résigner à ce que cette lumière n'éclaire qu'un tout petit nombre. Tout esprit n'est pas assez pur pour nourrir une flamme, mais il n'en est pas qu'un rayon ne puisse toucher. Le second point est donc de chercher les voies par où l'humanisme descendra dans les masses. L'y appeler, ce n'est pas l'appauvrir, ni déposséder les élites ; celles-ci auront toujours la mission éminente de le préserver dans sa pureté et de l'enrichir. Mais elles pèchent par orgueil quand elles s'en font une élégance et une distinction. Il faut leur rappeler qu'elles n'ont pas un *privilège* à posséder la culture, mais un *service* à la conserver et à la répandre.

I. — Humanités et spécialités

Le jardin d'Homère et de Virgile

Nous avons quatre cents ans de culture classique sur l'esprit : richesse ou charge, c'est à voir ; ce qui est sûr, c'est que nous ne saurions discuter d'une réformation des études sans achopper, à chaque tournant, au problème des humanités. Tachons de régler ce compte d'abord.

Pour et contre le latin et le grec, tout a été dit, et même bien dit. C'est une controverse si naturellement, si aisément installée en des esprits français qu'elle a pu,

certains jours, ennoblir jusqu'à l'éloquence parlementaire : les *Classiques* tenaient à prouver l'excellence de leur cause par la pureté de leur verbe, et leurs adversaires s'efforçaient de ne leur rien céder en élégance. La mort du discours latin en 1880, les progrès du secondaire moderne en 1902, la contre-offensive de l'atticisme, sous le ministère Léon Bérard, et les réactions qui suivirent ont jonché de fleurs la tribune républicaine. Qui ne se souvient de ces heureux débats de 1922 où Léon Blum n'avait que de la finesse, Louis Marin que de l'onction, François-Albert que de l'esprit, tandis que, derrière un Quicherat, pour l'amour du latin s'embrassaient Édouard Herriot et Léon Daudet ?

De même que, chez Homère, les combats des hommes se doublent, dans l'air supérieur, du conflit des dieux, ainsi sans doute les perruques vénérables de Boileau et de Perrault doivent-elles se crêper aux Champs Élyséens chaque fois que députés ou journalistes jettent les études classiques sur le tapis : car c'est exactement la vieille Querelle des Anciens et des Modernes qui continue, et dans les mêmes termes. Les uns soutiennent que le monde a marché, que le champ des lettres, des arts et des sciences s'est immensément élargi et qu'il est ridicule d'enfermer l'enfant dans le jardin étriqué des racines grecques quand on a l'ample paysage de la nature et de l'histoire à lui montrer — et l'on ne saurait dire *a priori* qu'ils aient tort. Les autres répliquent que l'homme est toujours l'homme ; que c'est dans le petit paradis du grec et du latin que le monde moderne s'est trouvé, et que d'ailleurs il serait absurde et imprudent de déserter la route qui fut le départ de tant de grands voyageurs — et ce n'est point non plus parler hors de sens. Vieille opposition, irréconciliable sans doute, de l'esprit scientifique appliqué à connaître des quantités toujours extensibles,

porté, par conséquent, à croire en sa propre force et au progrès humain, et de l'esprit littéraire, tourné vers le monde immuable de la qualité, vers les cimes de la poésie et les abîmes du cœur, où il n'est pas aisé de croire que le temps change quelque chose à la somme des enthousiasmes et des ignorances. Au reste, l'âge démocratique a sophistiqué le conflit en collant souvent sur les études dites *libérales* une étiquette bourgeoise, réactionnaire et même cléricale. Il est amusant de songer que le discours latin a succombé en 1880, victime imprévue de la guerre contre les congrégations : on poursuivait en lui l'un de ces exercices artificiels où la pédagogie des jésuites excellait à former des escrimeurs de plume élégants et dociles.

Ce n'est point ici le lieu de reprendre le procès : il a été débattu, plaidé sous toutes ses faces, et l'on en doit tenir les conclusions pour assurées. Sur le fond, les défenseurs des études classiques ont gagné. On ne peut leur contester la valeur puissamment éducative et informatrice du grec et du latin. Nulle gymnastique n'est plus utile à un cerveau d'enfant que la pratique de ces langues si admirablement complémentaires, l'une, celle où bourdonnent les abeilles de l'Hymette, ayant la souplesse et la grâce, l'autre, celle où frémit le rauque aboiement de la louve romaine, ayant la force et la solidité. Langues jeunes aussi, miroirs sans tache des idées simples, où l'esprit de l'enfant apprend à manier distinctement ses principes, et s'éprend d'une exigence de clarté qui ne le lâchera plus, pour le plus grand bien de l'intelligence, quand il abordera les complexités de la pensée moderne. Pas plus que les sens l'esprit ne peut saisir, du premier coup, et sans exercice, les nuances les plus subtiles : il y a donc un avantage à lire Euripide et Virgile avant Racine et Lamartine, Plutarque et Sénèque avant Montaigne et

Pascal, Démosthène et Cicéron avant Bossuet et Chateaubriand. Il faut aussi, avant d'aborder la science, apprendre à comprendre et à exprimer, à penser et à écrire : il faut, avant d'explorer le monde, apprendre à marcher dans un jardin. Ce n'est pas en vain que les maîtres des sciences spéciales et les directeurs des grandes écoles scientifiques se plaignent presque unanimement de l'abandon des études classiques, et des infirmités qui s'ensuivent en de jeunes cerveaux prématurément chargés de leurs armes. Ajoutons que la connaissance des langues-mères n'est pas sans utilité pratique, qu'elle facilite l'acquisition de tout un groupe de langues vivantes, qu'elle approfondit la connaissance du verbe français : ne l'entendons pas seulement du vocabulaire, mais de la pensée et de la culture qu'il enveloppe, car nous ne saurions goûter jusqu'en leurs plus fines intentions la saveur de nos lettres si nous n'avions au moins trempé nos lèvres à la source où tant de maîtres ont puisé l'énergie.

Sur le fond, je le répète, les *Classiques* ont gagné leur cause et il importe de sauver le trésor qu'ils défendent. Mais ils croient aussi que ce trésor est le seul précieux et qu'il suffit à l'homme ; fiers de servir l'idole, ils disent qu'en elle toute divinité repose, ils ignorent ou méprisent tout autre culte. Comme ils ont certaines façons propres de penser, de parler et de sentir, ils tiennent volontiers leur singularité pour une supériorité, leur humanisme pour tout l'humanisme, et ils prétendent restreindre à leurs études le terme d'*humanités*. Sur ce point, nous contestons leur droit. Autant il est certain que les études grecques et latines sont salutaires, favorables au développement de l'intelligence et, dans le cas d'un cerveau français, nécessaires à l'acquisition de la haute culture, autant il serait faux de les tenir pour suffisantes et pour exclusives — ne le disons pas seulement en tant qu'elles sont

études, ce qui serait trop évident, mais en tant qu'elles sont humanités. Et peut-être convient-il ici de ramener à son sens simple et droit ce terme confus et détourné.

L'Intelligence servante et maîtresse

Par conséquence de sa nature spirituelle et de sa condition terrestre, l'homme demande un double service à son intelligence. Elle est d'abord un instrument pratique destiné à servir le corps, à satisfaire ses besoins et à rendre plus efficace son action sur le monde. J'apprends à parler, c'est-à-dire à communiquer mes désirs ou mes ordres; j'apprends à lire, à écrire, c'est-à-dire à étendre mes puissances d'investigation et d'expression, je me forme à un métier, à une profession, j'étudie la mécanique ou le code, l'art de construire une serrure ou de composer une plaidoirie, c'est-à-dire que j'emmagasine les expériences acquises par d'autres et m'exerce aux gestes et aux actes qui paieront ma place dans la société. En ces gestes et en ces actes, ce que je mets de moi-même est après tout peu de chose, ou du moins, je sens que ma personnalité profonde n'y est pas nécessairement engagée. Elle n'en est pas non plus nécessairement absente, et je puis être tout entier dans la tâche la plus humble, si je l'accomplis avec goût, avec amour, avec le sentiment de ce que je fais ou le souci de bien faire — bref, au sens plein du mot, avec *conscience*. Cela revient à constater que l'intelligence ne règle pas seulement l'action, mais la domine, et peut concevoir, au-dessus des fins immédiatement utiles et des moyens pratiques pour les atteindre, des fins supérieures, désintéressées ou du moins relevant d'un appétit d'absolu qui dépasse le vulgaire égoïsme.

C'est à coup sûr, dans l'action, cette faculté de conscience, cette double vue, esthétique et morale, qui est

principalement humaine. C'est par elle que l'individu a chance de dépasser la leçon apprise et de devenir à son tour maître et créateur. C'est par elle surtout que, dans le loisir, il peut se connaître et régir son destin. Tel construit une serrure comme il l'a toujours vu faire, sans y rien mettre de son invention et sans autre pensée que de la vendre ; puis, fini le travail, il tombe dans la léthargie de l'apéritif, de la digestion et du sommeil. Tel autre, qui se croit plus habile parce qu'il porte robe et rabat, entre au Palais, plaide suivant les formes, touche un honoraire ; puis il fait sa belotte au Café du Commerce et va se coucher : ces deux-là ne sont pas très haut au-dessus de la brute. Pas l'un plus que l'autre : qu'importe que le second ait travaillé un peu plus par le cerveau, un peu moins par les doigts? La dose de l'intelligence mise en œuvre a varié, non sa nature ; l'esprit n'a vécu que larve, n'a joué de rôle que vital et nourricier, donnant à l'homme ce que l'instinct donne à la bête : les méninges ont servi la tripe. Supposons même une activité supérieure, une invention scientifique qui soit le fruit d'un jeu cérébral heureux, d'une hypothèse ingénieuse, d'une technique habilement appliquée : si l'inventeur ne fut qu'un spécialiste intéressé par une expérience, il est encore vers le bas de l'échelle humaine.

L'humanité du labeur commence quand, l'intention et la réflexion apparaissant, l'intelligence transcende son propre mécanisme. Entre cet ouvrier qui fait une tâche pour payer sa côtelette et cet autre, inventif ou artiste, qui veut faire de son ouvrage, pour si pauvre qu'il soit, un chef-d'œuvre ; entre l'avocat qui plaide pour une somme d'argent et celui qui élève une voix passionnée pour la Justice ; entre le savant qui cherche par amusement ou par habitude et celui qui veut, consciemment, servir la Science ou l'Humanité, on ne peut hésiter à désigner le côté de

'homme. Bref, artisan, avocat ou savant, il y a dans la vie de l'individu deux parts : celle du spécialiste ou du technicien, qui l'attache à un métier; par elle il paie la rançon de sa condition corporelle et sa cotisation à la société ; et la part de l'homme, de la personne intellectuelle et morale, libre devant les hommes, créatrice de valeurs nouvelles et tournée vers son propre salut. Ces deux parts peuvent coexister dans les mêmes œuvres quand l'esprit possède assez d'élan pour se maintenir, dans le labeur même, au dessus de la machine. Mais c'est surtout dans le loisir que la seconde a lieu de se réaliser. On parle beaucoup, depuis quelque temps, du problème social de « l'utilisation des loisirs », et l'on a tendance à le restreindre au monde ouvrier. Mais en fait il est beaucoup plus large : à tous les hommes il faut enseigner les voies par où, finie la tâche professionnelle, on s'élève aux pensées nobles et aux jouissances de qualité.

Études et Humanités

Si ces distinctions semblent acceptables, la question des humanités et, plus généralement, de l'éducation, se trouvera peut-être éclairée. Comme il y a deux parts dans la vie de l'homme, il y a deux aspects dans sa formation intellectuelle : il faut apprendre à distinguer *études* et *humanités*. Faire des études, c'est se préparer à une activité sociale; c'est apprendre à lire, écrire, compter, puis se former à une spécialité, métier ou profession : c'est être, au sens le plus large du mot, *apprenti*. Faire des humanités, c'est exercer l'esprit à penser au-dessus de l'acte, à critiquer et à créer, à sentir finement, par nuances et par principes ; bref c'est équiper l'homme et, précisément ce qui, dans l'homme, dépasse l'animal, échappe à l'habitude et n'appartient plus à la société.

En fait, les choses ne sont pas tellement séparées, ou du moins ne le sont pas toujours également. L'apprentissage d'un métier manuel s'adresse si exclusivement à l'intelligence pratique qu'on n'est pas porté d'abord à concevoir que l'homme spirituel puisse, en même temps que l'ouvrier, s'y former ; et c'est, en fait, le grand problème de l'heure présente que de mettre au point la formule d'un humanisme adapté aux conditions de vie et à l'activité intellectuelle du prolétariat. Au contraire, les études qui préparent aux « professions » exercent si continuellement la pensée qu'elles s'identifient tout naturellement à une culture. Or la langue bourgeoise réserve l'expression « faire des études » aux jeunes gens qui ambitionnent les situations bourgeoises : de là à identifier études et humanités, et à ne concevoir d'autres humanités que bourgeoises, le pas est facile. Il y aurait pourtant le plus grand profit à dissocier ces notions, voisines mais distinctes ; alors on comprendrait qu'un apprenti-médecin n'est pas nécessairement un humaniste, fût-il un latiniste, et qu'aucune fatalité ne condamne un apprenti-maçon à ne pas concevoir une idée humaine. C'est qu'ici l'intention compte plus que l'acte. Ce candidat à l'agrégation des lettres qui sue sang et eau, devant son thème, pour employer correctement les gérondifs, est en cet instant un grammairien qui veut devenir fonctionnaire, et son latin ne suffit pas à consacrer son humanité. On peut être homme en vissant un boulon si on le fait avec amour, avec le sentiment de collaborer à l'œuvre humaine ou mieux encore au plan de Dieu ; et l'on peut demeurer machine en lisant Platon, si c'est pour n'y chercher que les anomalies de l'optatif.

Pourtant, acceptant le terme d'humanités, dans le sens que l'on a essayé ici de préciser, on ne se fera pas prier à reconnaître que les humanités classiques sont les plus

éprouvées, les mieux faites pour rompre l'esprit au maniement des idées générales, pour exercer sa vigueur et sa finesse et lui donner en même temps une première image simple et vraie de l'homme. Mais répétons que, tout éminentes, elles ne sont ni suffisantes ni exclusives.

Elles ne sont pas suffisantes, car elles ne développent pas l'esprit tout entier. Elles lui donnent un certain goût des idées générales, un sentiment de l'ordre et de l'art, une discipline de l'expression, bref des qualités oratoires. Qualités précieuses, indispensables pour former une personnalité complète, mais redoutables si elles ne sont que façade. Rien n'est plus utile que de savoir exprimer clairement et avec grâce ce que l'on pense, mais n'avoir rien à dire, et le dire bien, c'est le pire malheur. Avouons que les humanités classiques nous y disposent. Non, comme prétendent ses détracteurs, qu'elles nous y condamnent; mais il y a une certaine façon de les interpréter, qui vise moins le fond que la forme, moins la solidité que la subtilité, moins la colonne que le chapiteau et fait des esprits plus ornés que robustes. Il reste chez l'enfant grandi parmi les seules muses, comme chez un jeune frère élevé par des sœurs trop gracieuses, un penchant excessif au rêve, une délicatesse sans vigueur. Qu'il écoute donc aussi les voix sévères et précises, qu'il travaille sur les chiffres et les faits et non pas seulement sur les idées et les tropes; qu'il demande aux mathématiques et aux sciences, avec un fond de connaissances positives, un tour d'esprit et des curiosités qui complètent et, si l'on veut, corrigent le tour littéraire. Vénérons le type consacré de l'*honnête homme* quand son aisance est une force contenue, son goût des idées claires une discipline, et son goût des idées générales une haine humble et charitable du pédantisme; détestons le spécialiste qui n'est pas honnête homme, mais redoutons aussi l'honnête homme qui n'est

que cela — grâce sans puissance, clarté sans transparence éloquence sans matière, architecture de nuages.

Sous un autre rapport, la définition de l'homme par les humanités classiques est droite et belle, mais incomplète et elle n'exclut pas d'autres définitions. Le monde a marché et vieilli. J'entends bien que, dans l'ordre des réalités morales, il y a une naïveté à croire à la souveraineté du temps : les idées sont anciennes, et plusieurs siècles de civilisation n'élèvent que de quelques millimètres la lente stalagmite humaine. Soit ; mais ce même progrès, ce fruit modeste des seuls efforts qui aient compté, c'est notre trésor et notre noblesse, il y aurait une paresse, une trahison à l'ignorer. Nous ne pouvons pas ignorer, même à ne la considérer, humainement, que dans ses incidences morales et intellectuelles, l'étonnante révolution chrétienne : pas plus qu'au miracle profane de la Renaissance Antique, nous ne pouvons fermer les yeux au miracle divin de la persistance chrétienne, de la durée vivante de l'Évangile, de son invincible floraison de ferveur mystique et de charité. Si j'ai un élève, je veux qu'il vénère l'ordre et l'élan du Parthénon : c'est même, parce qu'il est le plus simple, l'archétype de beauté vers où je tournerai d'abord son regard. Mais je veux aussi lui expliquer la fusée des tours de Chartres, la somme de pierre des portails et, dans la nef ombreuse, l'éclair de saphir qui tombe d'un vitrail bleu. Je veux qu'il admire la force, la santé, l'équilibre du siècle de Bossuet et de Molière, mais je ne dois pas lui cacher cette autre réussite que fut le XIII^e^ siècle catholique, aussi classique dans sa vigueur, sa plénitude et son harmonie. Humanités antiques, certes ! Mais un homme de notre temps peut-il se reconnaître dans le courant qui le porte, peut-il se reconnaître lui-même si des humanités chrétiennes n'ont complété son information ? Qu'on ne croie pas que je m'attarde à décou-

rir des évidences consenties : dans l'enseignement secon-aire et même, hormis quelques spécialistes, dans l'ensei-nement supérieur, l'enquête culturelle ne commence érieusement qu'avec le XVI^e ou même le XVII^e siècle. Jn Français cultivé peut oublier qu'il est le petit-fils des hevaliers et des bâtisseurs de cathédrales au même titre ue des humanistes et des raseurs de Bastille. Tel se noque du primaire parce qu'il ne remonte pas notre euve au dessus des chutes de 89, mais lui-même s'arrête u confluent de la Renaissance, et c'est encore se conten-er de trop peu.

En dehors même de l'alluvion chrétienne, il faut con-éder aussi que l'intelligence moderne, sans être plus pro-onde peut-être qu'aux temps de Platon, de Marc Aurèle, e Montaigne ou de Bossuet, est cependant plus compli-uée, plus chargée de faits et d'idées ; et de même la sen-ibilité moderne est plus vaste, plus riche en nuances. Sans doute il sera bon que mon élève aborde les moralis-es grecs et latins avant Gœthe ou Renan, qu'il entende es flûtes du Virgile avant les harpes de Racine, et celles-ci vant les trop savantes musiques de Byron et de Baude-aire, à plus forte raison de Rimbaud et de Valéry. Mais nfin, s'il importe à l'homme d'écouter le chœur des pen-ées éternelles, il lui faut aussi tâcher d'entendre les chants lu jour où il passe, surtout quand ils en disent l'inquié-ude et l'espérance. Avoir de l'homme une définition d'es-èce est la première condition d'une culture morale, et il ppartient à l'humanisme traditionnel de la donner ; mais l importe aussi de le connaître dans ses singularités, lans ses habitudes, dans cette seconde nature que la civi-isation lui a faite, tantôt perfectionnement, tantôt dépra-ation de la première : c'est le rôle des humanités moder-nes d'éclairer cet autre aspect du vrai humain.

En résumé, ce n'était pas si mal choisir, pour désigner

les études pures, que de prendre le terme d'humanités. Il éclairait cette idée toute en or que l'École n'est pas le lieu où l'on apprend un métier, mais la palestre de l'âme où l'on apprend à tirer son propre dieu terme de sa gangue. Il est toujours bon de remonter aux étymologies : σχολή, en grec, ne veut pas dire travail, mais loisir. L'École est par définition le lieu du loisir, de la spéculation débarrassée de toutes fins utilitaires, de la méditation pure à la porte de la vie. Le jardin des humanités est voisin sans doute, mais précisément distinct du champ des spécialités.

Seulement, de ce mot heureux, l'acception doit être étendue. Toute discipline scientifique et littéraire, et non pas seulement le grec et le latin, fait partie des humanités dans la mesure où elle exerce et informe l'esprit, où elle élargit et creuse la conscience. Bien plus, on doit admettre et vouloir que toute initiation de l'intelligence, si modeste soit-elle, comporte une initiation d'humanité. Il ne faut plus se résigner à ce que les seuls jeunes gens que leur naissance, leur fortune ou même leur talent consacrent aux fonctions de bourgeoisie, soient admis à faire des humanités ; il ne faut plus se résigner à ce que trente-neuf millions neuf cent mille esclaves de la matière usent leur étincelle d'âme pour le pain quotidien, tandis que cent mille seulement auront le droit de conscience. Car s'il est une spécialisation, une division du travail social qui ne se puisse accepter, et qui mette, comme eût dit Péguy, une nation en état de péché mortel, c'est celle qui confine la foule dans le labeur physique et réserve à une élite le droit de penser humainement. Le fait même importe ici plus que la proportion, car une société serait encore pécheresse qui, volontairement, sacrifierait à son bien économique l'humanité d'un enfant. Ce qui vient d'être écrit ne signifie pas que la France doive se transfor-

mer en une nation de quarante millions de bacheliers : nous ne confondrons jamais le problème de l'éducation et de la culture avec celui des examens et des prix d'honneur. Une chose importe, c'est que, bacheliers ou manouvriers, tous reçoivent le dépôt de pensée humaine que leur intelligence est capable de porter. Si la nature fait entre les esprits des différences, nous n'avons pas à en répondre ; le seul point est que la société n'en ajoute pas. Et quelles brumes sont si épaisses que le soleil n'y diffuse un peu de lumière? Il faut qu'une grande idée monte au matin de chaque destinée.

(*A suivre.*)

P. Henri Simon.

Esquisse d'un plan d'instruction religieuse dans les collèges secondaires

Le premier ordre concevable est celui du catéchisme : les vérités à croire, les devoirs à pratiquer, les moyens de sanctification et la liturgie. On fera connaître en cours de route l'Ancien et le Nouveau Testament, l'histoire de l'Église. Et on terminera par l'apologétique.

Cet ordre présente des avantages pédagogiques incontestables. Il est en harmonie avec la tournure analytique des esprits jeunes, se prête à un classement méthodique de notions précises. C'est un cadre commode qu'il est bon de maintenir dans l'esprit et on ne peut qu'approuver la coutume qui existe dans certains collèges de faire apprendre la lettre du catéchisme jusqu'en philosophie. On est en droit d'espérer que subsistera, enveloppé dans ces formules sèches, mais riches de substance qui inspiraient jadis à Jouffroy un éloge si enthousiaste, un petit bagage de connaissances religieuses.

Convient-il de reprendre ce même ordre pour une étude plus approfondie de la religion? Un exposé ainsi conçu risque de paraître insipide aux élèves. Il leur donne trop fortement l'impression du déjà vu. D'autre part, comme le remarque Mgr Lavallée, « les questions les plus difficiles sont précisément celles que l'on devrait aborder logiquement les premières », ce qui ne serait pas très heureux. « Un plan d'études adapté à nos jeunes gens, remarque le même auteur, sera celui dont le développement suivra le développement de leur esprit. » Enfin on a reproché à cet ordre du catéchisme de présenter vérités, obligations et pratiques chrétiennes juxtaposées plutôt que liées organiquement, alors qu'il y

aurait un intérêt capital à en donner une vivante synthèse.

Pour organiser cette synthèse, on a songé à prendre comme centre de perspective la notion de grâce sanctifiante et la personne même de Jésus de telle sorte que le cours d'instruction religieuse se ramènerait à une histoire de la vie divine dans la création, à une histoire de l'état de grâce. Partie du sein de la Trinité, déposée dans l'humanité du Christ, répandue dans les âmes par l'Église, la prière, les sacrements, la liturgie qui imprègne de cette vie jusqu'au monde matériel lui-même, exaltée dans chaque âme de bonne volonté par la pratique des vertus chrétiennes, diffusée largement à travers le temps et l'espace par le mariage, la sacerdoce, les divers ordres religieux, l'action catholique, la grâce trouve son épanouissement suprême en revenant à son point de départ : la Trinité sainte, ramenant avec elle la création tout entière. Par cette idée centrale s'insinuant dans toutes les parties de l'exposé, on espère rendre sensible la connexion qui rattache les moindres gestes rituels aux dogmes fondamentaux, opérer la fusion de la science et de la pratique, faire saillir l'unité du catholicisme qui n'est point celle d'un système dont les thèses se tiennent grâce à une certaine cohérence logique, ni celle d'une machine dont les rouages s'engrènent bien, mais l'unité, autrement riche et puissante, d'un être vivant.

Ce n'est point le lieu d'esquisser ce plan ni d'en peser les avantages et les inconvénients. Qu'il suffise de remarquer que si on peut concevoir un manuel rédigé d'après ces directives, cet ordre, pas plus que le précédent, ne paraît convenir pour l'enseignement. D'abord il ne faudrait pas s'imaginer que cette synthèse répond aux besoins actuels de l'élève. Les esprits jeunes sont réfractaires à la synthèse. Alors que des intelligences d'hommes se reposent dans les vues générales, l'attention des adolescents va toujours aux détails. Tous ceux qui ont enseigné la grammaire savent que l'élève laissera de côté le principe général, imprimé pourtant en gros caractères dans son livre, pour s'attacher aux règles particulières dont le principe lui permettrait d'apercevoir la source et la raison. De plus cette marche suppose qu'on commence

par les questions les plus difficiles, Dieu, la Trinité, l'Incarnation, la grâce : c'est le même inconvénient que pour l'ordre du catéchisme. Enfin ce plan ne serait pas plus en harmonie avec le développement moral et religieux de l'élève qu'avec son développement intellectuel.

Il faut donc conclure que l'ordre de l'enseignement sera très différent de l'ordre du manuel, s'il veut essayer de rejoindre les préoccupations et la mentalité de l'adolescent et du jeune homme. Rien n'empêche, d'ailleurs, de maintenir toujours à l'horizon la vue synthétique signalée plus haut : la vie chrétienne est une vie divine émanée de la personne de Jésus; ou bien, comme on le lit en saint Jean : la vie éternelle, c'est de te connaître, toi seul vrai Dieu et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ (Joan., xvii, 3). Seulement cette synthèse, au lieu de se développer dans son ordre logique, comme il le faut dans un livre, se présentera chaque année sous l'aspect le mieux adapté à l'âge et à la psychologie de l'élève, pour apparaître dans son ensemble au terme des études.

Cette organisation pratique de l'enseignement peut se concevoir de bien des manières. On se permet ici d'en proposer une qui n'a d'autre valeur que celle d'un exemple.

Supposons que la Communion solennelle se fasse au terme de l'année de cinquième. C'est un moment assez bien choisi puisque cette solennité et la retraite qui la précède sont destinées, dans la discipline actuelle, à préparer à l'enfant aux difficultés de l'adolescence, comme la retraite de fin d'études aux difficultés de la vie d'homme. Supposons que les élèves ont étudié en sixième l'Ancien Testament et en cinquième la vie de Notre-Seigneur, en même temps que le catéchisme et prenons-les à la quatrième.

Quatrième

Les enfants sont à l'âge ingrat. Ils viennent de monter à la division des moyens (en effet, dans nos collèges, l'année

de la Communion solennelle est la dernière que les élèves passent à la division des petits). Autant de causes d'effervescence qui les rendent peu aptes à la réflexion. Ce n'est pas le moment de leur enseigner des questions difficiles. D'autre part ils ont grand besoin de leçons de morale pratique, plus suivies et mieux adaptées à eux que celles qu'ils peuvent entendre avec leurs camarades des autres classes, à la lecture spirituelle, au cours de la méditation quotidienne ou dans les prédications qui leur sont faites.

Il semble assez pratique, dans ces conditions, de consacrer une heure à l'histoire de l'Église des premiers siècles et à l'explication de la messe au point de vue liturgique. Là ils trouveront le Christ avec son corps mystique sous un aspect concret, vivant, facile à saisir. L'autre heure peut être utilement employée à un commentaire pratique de la partie morale du catéchisme qui aura moins pour but d'accroître leur science (on se contente encore, cette année-là, comme texte, de la lettre du catéchisme) que de les former. L'expérience prouve qu'ils aiment cette sorte de prédication continuée, peut-être parce qu'elle ne leur demande pas un travail bien considérable, mais aussi parce qu'elle répond à un véritable besoin de leur âge.

Troisième

C'est toujours l'âge ingrat, mais avec une capacité accrue de réflexion. Les élèves supporteront un enseignement plus approfondi. Ils ont grand besoin de direction spirituelle. C'est le moment de leur montrer le Christ et la vie divine qui émane de lui dans les sacrements qu'ils reçoivent si souvent : la pénitence et l'Eucharistie.

Il paraît étrange de commencer une étude plus poussée de la religion par le sacrement de pénitence. Mais n'est-ce pas lui qui maintient ou rétablit cette vie divine dont on veut faire comprendre plus profondément la nature et le prix? C'est celui que les élèves connaissent le mieux, celui qui les prend par l'intime de leur être. Tous ceux qui ont enseigné

savent que les enfants ne se lassent jamais d'entendre parler du sacrement de pénitence. Toutes les notions qu'on groupera autour de ce centre trouveront le chemin de leur esprit et de leur cœur.

Après avoir fortement souligné que le sacrement de pénitence prévient autant de fautes qu'il en pardonne, si du moins sa pratique est bien comprise, on prend les différents actes du pénitent pour les étudier à fond. Dans le chapitre consacré à l'examen de conscience on introduit le traité des actes humains : principes, responsabilités et obstacles des actes humains, notions qui deviennent concrètes et vivantes quand elles sont ainsi encadrées. A propos de la contrition, on étudie la définition, la malice et les conséquences du péché, puisque c'est là qu'on puise des motifs de repentir. L'étude de la contrition imparfaite amène naturellement la question : l'espérance et la crainte abaissent-elles la moralité de nos actes? La satisfaction et les indulgences permettront de donner une idée de la Communion des Saints et du corps mystique du Christ. Les conditions d'efficacité du sacrement comportent l'étude du double pouvoir de l'Église : pouvoir d'ordre et pouvoir de juridiction. En parlant de la nécessité du sacrement de pénitence on met en relief ce principe si important : Jésus n'a pas enchaîné sa grâce aux sacrements de telle sorte qu'il s'interdirait de la communiquer par d'autres moyens quand ceux-ci manquent. A propos de la confession fréquente, on insiste sur la direction spirituelle; l'étude de la vertu de pénitence est également féconde en applications pratiques. Voilà de quoi remplir utilement le premier trimestre, en harmonie avec la retraite d'octobre, et sans risque d'ennui.

Au second trimestre on remonte jusqu'à la source de l'efficacité du sacrement de pénitence comme de toutes les grâces : le Sacrifice de la messe. C'est encore sous cet aspect que le drame de la Rédemption est le plus accessible à des âmes jeunes, puisque c'est sous cet aspect qu'il rentre dans leur vie quotidienne.

On part d'une notion du sacrifice qui mette bien en lumière

la place centrale qu'il occupe dans la religion. Au lieu d'insister d'abord sur la destruction ou immolation que comporte le sacrifice, on s'arrête à la définition de saint Augustin : « Le sacrifice, c'est l'action par laquelle nous nous portons vers Dieu, notre fin, pour trouver dans notre union avec lui notre bonheur véritable. » Dès lors il apparaît avec clarté que, si vraiment la religion est une vie de famille avec Dieu, vie divine et bienheureuse, le sacrifice, qui nous livre totalement à Dieu, en constitue l'essence. Ceci étant bien compris, le reste va de soi. Le sacrifice doit se traduire par un signe sensible, étant donné la double nature, corporelle et spirituelle de l'homme. La destruction indique symboliquement le transfert volontaire de tout notre être entre les mains de Dieu, non pour que cet être soit anéanti mais pour qu'il soit épanoui et béatifié; l'immolation marque le caractère douloureux que comporte maintenant, à cause du péché, ce don de soi à Dieu : il faut mourir pour vivre. L'homme étant incapable de se donner à Dieu comme il faudrait, car le péché l'a privé de la grâce qu'il ne saurait reconquérir par lui-même, son sacrifice, pour être agréé, doit être absorbé pour ainsi dire par un autre, par le sacrifice de la croix. Le Christ, lui, détient dans son âme humaine la plénitude de la grâce, il accomplit jusqu'au bout la mission que lui a donnée son Père, même lorsque cette mission comporte la souffrance et la mort : il se montre obéissant jusqu'à la croix. Par là il livre définitivement toute l'humanité à Dieu. Seulement le Christ est mort pour nous et non à notre place. Il faut qu'avec les grâces qui découlent du sacrifice de la Croix nous accomplissions notre sacrifice personnel, que nous vivions comme le Christ a vécu, que nous mourrions comme le Christ est mort. Or si notre vie est une participation au sacrifice du Christ ainsi que notre mort, il faut que ce sacrifice s'accomplisse sous nos yeux : c'est le sacrifice de la messe, qui n'est plus le sacrifice de Jésus seul, mais le sacrifice de Jésus avec son corps mystique. Ici il y a lieu d'insister, car l'enfant voit plutôt dans la messe une assistance et une présence qu'une action : il assiste et sait qu'il faut occuper son esprit de pen-

sées pieuses, ou mieux, suivre attentivement les prières de la messe; Jésus, à ses yeux, est présent sur l'autel et, dans la communion, il vient dans son cœur. Mais le don total de son être à Dieu, le renoncement de tout ce qui, en lui, déplaît à Dieu, qui fait de la Messe l'action par excellence, tout cela lui échappe. On marquera donc fortement le lien qui unit la confession fréquente et la communion fréquente; ce sacrifice qu'on accomplit d'intention à la messe en union avec le Christ se réalise en fait dans cette collaboration suivie entre le Christ et l'âme que constitue la direction spirituelle. La piété sera ainsi établie sur des bases solides.

Ces notions préliminaires assez largement exposées, on passe à l'institution du sacrifice de la messe. Notons qu'il y aurait avantage à ajouter à l'exposé classique quelques extraits du discours après la Cène qui est saturé de la présence eucharistique et qui indique d'une manière si frappante les effets du sacrifice de la messe et de la communion : union intime avec le Christ (Joan., xv, 1-11), l'union des fidèles entre eux comparable à celle des trois Personnes (Joan., xvii, 11), l'union des fidèles à la Sainte Trinité par l'intermédiaire de l'humanité du Sauveur (Joan., xvii, 22), la toute-puissance de la prière du corps mystique uni à son Chef (Joan., xv, 6), le devoir de la charité mutuelle qui est la grande leçon de l'Eucharistie (Joan., xiii, 34-35).

L'institution de la messe amène nécessairement la question de la présence réelle, puisque la messe n'est le sacrifice du Christ offert par l'Église qu'à cette condition. Il importe de donner sur ce point une démonstration solide, et aussi de bien faire voir le rôle central de la transsubstantiation, de montrer que non seulement elle assure à toute la doctrine de la présence réelle sa cohérence et son harmonie, mais que de plus il faut avoir les yeux fixés sur elle pour comprendre la marche du sacrifice de la messe. L'Église, en effet, offre d'abord le pain et le vin, signe visible du sacrifice intérieur de ses fidèles, puis demande que cette offrande devienne pour nous le corps et le sang du Christ. Dès lors par la transsubstantiation, par le fait que le pain et le vin sont changés

au corps et au sang du Christ, le sacrifice de l'Église est changé en celui du Christ, et en lui, par lui, agréé de Dieu (1). Si on a le temps d'expliquer quelque peu la liturgie des premiers siècles, qui exprime si fortement les vérités profondes que nous venons de rappeler, on fera vraiment apparaître toute la beauté de ce drame de la messe, la messe, centre de la vie du monde, puisque nul n'est sauvé sans être uni au Christ et à son sacrifice et que l'Eucharistie contient le Christ et son sacrifice, offert *pro totius mundi salute*. De l'autel la grâce se répand dans tout l'univers, sauvant les âmes en les associant au sacrifice de la Croix contenu dans la messe par divers moyens qu'il faudra examiner. Voilà un sujet suffisant pour remplir le second trimestre.

Au troisième on peut aborder le mystère de la grâce, cette vie divine que le sacrement de pénitence préserve et au besoin ressuscite et dont la messe est la source : la grâce sanctifiante, participation à la nature, à l'activité et au bonheur de Dieu; la grâce actuelle, répandue dans le monde avec une telle abondance qu'aucune âme humaine n'échappe à son influence. C'est le moment de montrer que si, conformément à la doctrine profonde de saint Thomas, nul n'est sauvé sans une certaine participation au sacrifice eucharistique, la grâce actuelle est là pour procurer à tous le moyen d'y participer d'une manière explicite ou implicite, en tout cas suffisante pour acquérir, conserver et développer la grâce sanctifiante. On peut placer là un exposé sommaire de la question du salut des infidèles.

On termine par un aperçu sur les moyens de participer au sacrifice de la messe : la prière, les sacrements (notions générales) la communion, en insistant sur les points les plus pratiques : la prière perpétuelle qu'est l'état de grâce, des notions précises (elles sont fort utiles) sur les différentes manières de prier vocalement, sur l'oraison mentale, sur la prière facile (celle qui est exaucée immédiatement) et difficile (celle dont les résultats se font attendre), sur l'infailli-

(1) Cf. Masure, *Le Sacrifice du Chef*.

bilité et les conditions d'efficacité de la prière, sur le caractère sacrifiant de la communion. Si on a le temps, on peut terminer par un aperçu sur ce rayonnement de la messe qu'est la liturgie : sanctification du cadre dans lequel se déroule la vie humaine : le temps et le monde matériel; sanctification de cette vie elle-même dans le détail.

Seconde

L'adolescent n'a pas toujours trouvé son aplomb, mais il commence à raisonner. Il a un certain goût pour l'enchaînement des idées. L'esprit critique s'éveille, avec le besoin de savoir pourquoi il agit et pourquoi il croit. Il se heurte à la loi du renoncement, alors que le plaisir l'attire avec force. Il prend confiance en lui-même et doit être mis en garde contre l'orgueil. Le problème de la pureté le tourmente. Il convient de l'aider à mettre de la clarté et de la paix dans son esprit et dans son cœur, d'affermir ses convictions dans le domaine de la foi et de la morale.

On pose au début de l'année deux questions : Qu'est-ce qu'un catholique? Pourquoi sommes-nous catholiques?

Le catholique est celui qui, d'une part, cherche avant tout le royaume de Dieu et sa justice (ce qui donne l'occasion de résumer brièvement le cours de l'année précédente sur la vie de grâce, d'intimité avec Dieu) et qui d'autre part soumet totalement son intelligence, sa volonté et son cœur à Jésus-Christ incarné dans l'Église, par la foi, au sens plein et évangélique du mot.

Donc, la question : Pourquoi sommes-nous catholiques? se décompose en deux autres : Pourquoi fonder sa vie sur la foi? Pourquoi la fonder sur la foi en Jésus-Christ incarné dans l'Église?

La réponse à la première question amène une petite étude sur les moyens de connaître la vérité nécessaire à la bonne marche de la vie : l'évidence et la démonstration d'une part, la confiance en la parole d'autrui d'autre part. On a beau jeu pour montrer que non seulement la foi est nécessaire pour

compléter les données de la raison, mais qu'elle est nécessaire pour la formation de la raison et l'exercice de la raison formée. De telle sorte qu'il n'y a pas deux catégories d'hommes : ceux qui se conduisent d'après les données de la raison et ceux qui se conduisent d'après les données de la foi, mais ceux qui mettent leur confiance dans les hommes et ceux qui mettent leur confiance en Dieu pour l'organisation de leur vie. Leçon utile aux rationalistes en herbe qu'on rencontre parfois à cet âge.

Mais alors, si la foi est si conforme à la nature de l'homme, si d'autre part il est bien prouvé que l'Église est l'Incarnation du Christ et le Christ l'incarnation de Dieu, pourquoi tant de gens refusent-ils de croire? C'est une des premières questions que se pose l'adolescent qui grandit. Et il est bon de lui répondre à ce moment-là par une petite étude du renoncement évangélique. La foi réclame le sacrifice et c'est pourquoi on n'en veut point. Mais en même temps qu'on explique les résistances que rencontre la foi par les sacrifices qu'elle impose, on a soin de justifier pleinement le renoncement. Il est la loi essentielle de la vie, à tel point que renoncer au renoncement, c'est renoncer à la vie elle-même. Et entrant dans les applications, on aborde la vertu de tempérance, ce qui permet de donner une petite théorie du plaisir, de montrer que la recherche du plaisir en première ligne est la destruction du plaisir. L'étude approfondie de la sobriété, de la pureté, de l'humilité (en ayant soin de marquer fortement le lien entre ces deux dernières vertus) donne occasion de dire aux élèves une foule de choses particulièrement utiles à cette époque de leur vie. Voilà pour le premier trimestre. Toutes ces questions, faciles à illustrer par des exemples concrets, répondant d'autre part aux besoins actuels des jeunes gens, retiennent bien leur attention.

Après avoir ainsi déblayé le terrain, on aborde la seconde question. Pourquoi nous fier complètement à Jésus-Christ incarné dans l'Église? Pour y répondre deux méthodes sont possibles. Ou bien la méthode pratique, celle que nous employons depuis l'âge de raison, qui consiste à se regarder

vivre dans l'Église, à bénéficier de la vie spirituelle qu'elle nous communique, à constater les bienfaits de toutes sortes dont elle comble la société humaine, la résistance admirable qu'elle oppose à toutes les forces de destruction, à tirer de ces constatations la conclusion suivante : l'Église est vraiment divine; nous devons la croire lorsqu'elle nous affirme que son fondateur est le Fils de Dieu et que nous pouvons nous reposer sur lui pour la conduite de notre vie. Ou bien la méthode qu'on pourrait qualifier de scientifique, qui consiste à remonter jusqu'aux origines de l'Église catholique, à examiner comment cette doctrine du Fils de Dieu fait homme incarné dans l'Église est née, quelles sont les preuves qui ont amené les premiers disciples à l'admettre et à en faire la base même de leur vie. Après les avoir exposées toutes les deux, on se prononce pour la seconde, en ayant soin de faire remarquer que la première est parfaitement valable : on fait cette seconde étude non pas pour remplacer les raisons de croire qu'on avait jusqu'ici, et qui gardent au contraire toute leur solidité, mais pour les confirmer, des jeunes gens instruits ayant besoin d'avoir quelques notions sur cette seconde enquête, d'allure plus savante. Ceci pour prévenir cette idée fâcheuse qu'on va tout remettre en question et que l'édifice de la foi est à reconstruire sur des bases nouvelles.

On expose alors la doctrine de l'Église d'aujourd'hui sur l'incarnation : bonne occasion de préciser des notions souvent bien vagues dans l'esprit des jeunes gens. On remonte ensuite jusqu'à la doctrine du concile de Chalcédoine, et de là jusqu'à la doctrine de l'Église primitive représentée par saint Paul, et on constate l'identité rigoureuse de ces trois doctrines sur les points suivants : en Jésus-Christ une nature humaine complète, la nature divine complète, une seule personne agissant à la fois en homme et en Dieu. On souligne la portée apologétique de cette constatation : une doctrine très haute, déconcertante pour la raison qui se trouve fixée du premier coup, parfaitement cohérente et nettement formulée, doctrine qui n'a pas varié d'une ligne malgré des attaques furieuses et innombrables : comme on l'a dit,

lix-neuf siècles d'une logique impeccable, sur pareils pro-blèmes, prouve une assurance divine. Et on fait remar-quer à l'élève qu'on pourrait s'en tenir là. Mais néanmoins on va plus loin, on remonte à l'origine première du dogme de l'incarnation. Trois hypothèses seulement sont possi-bles : ou bien les disciples ont divinisé leur Maître ; ou bien ils ont inventé la doctrine de l'incarnation, ou bien Jésus l'a enseignée lui-même et il a eu un empire suffisant sur les fidèles pour la leur faire accepter et un pouvoir assez grand pour leur donner l'énergie qui leur a permis de la prê-cher à travers le monde et de la confirmer par leur martyre. On écarte les deux premières hypothèses au nom de l'histoire du milieu juif ; on est donc invinciblement conduit à la troi-sième. A ce moment la preuve de la divinité du Christ peut être considérée comme suffisamment établie. Car si Jésus n'avait pas dit la vérité, la Providence aurait permis qu'un homme usurpe le rang divin et en même temps devienne la source inépuisable d'une vie spirituelle incomparable. Une doctrine blasphématoire serait source de la plus parfaite sain-teté. C'est la démonstration par l'absurde.

Mais la démonstration par l'absurde convainc sans éclairer suffisamment. Aussi on veut pousser l'enquête historique jusqu'au bout. Ici se place l'étude des documents païens, juifs et chrétiens qui nous permettent de reconstituer la vie et l'enseignement de Jésus ; la démonstration de leur valeur historique, en particulier pour les synoptiques. Il est préfé-rable de faire cette étude à ce moment plutôt qu'au début : les élèves en voient mieux la portée. On expose alors l'ensei-gnement de Jésus lui-même, substantiellement identique à celui de saint Paul, du concile de Chalcédoine et à notre foi catholique d'aujourd'hui.

Trois hypothèses seulement sont possibles : ou bien Jésus s'est trompé, ou bien il s'est trompé, ou bien il a dit la vérité. Les deux premières hypothèses sont écartées par la maîtrise intellectuelle et morale de Jésus : il est le Maître unique et le Saint de Dieu. En même temps ce Maître et ce Saint est pro-phétisé, prophète, thaumaturge, ressuscité. Avant d'exposer

ces preuves, on a soin de faire une petite étude assez poussée du signe divin; sans cela il flottera toujours une certaine incertitude sur toute la démonstration.

Pendant cet exposé, on s'est abstenu de toute polémique contre les rationalistes. Mais si on en a le temps, il sera des plus utiles de donner un aperçu général des solutions qu'ils proposent. Il ne s'agit pas de s'engager dans le maquis des systèmes : on serait alors incompris et troublant. On se contente de souligner le point de départ de ce travail formidable : le principe non démontré et non démontrable de l'impossibilité du surnaturel. Puis on examine les divers procédés d'élimination du surnaturel.

Le rationalisme se met en face des faits évangéliques et essaie de les expliquer naturellement. Comme il n'y réussit pas, il s'attaque aux textes qui les appuient et les élimine peu à peu. Seulement comme les textes gênants sont liés aux autres comme, d'autre part, chaque rationaliste élimine ceux qui ne cadrent pas avec sa théorie, on fait à peu près tout disparaître : saint Jean est sacrifié le premier; les synoptiques suivent. Certains même commencent à s'attaquer à saint Paul. Le nombre des faits qu'on admet comme certains, des enseignements qu'on tient comme authentiques, diminue dans la même proportion (1). Certains réduisent la physio-

(1) Un exemple assez frappant pour des esprits jeunes est celui de la résurrection. Le rationalisme prend d'abord les faits tels quels et essaie de les expliquer naturellement. Comme le fait du tombeau trouvé vide résiste à ce traitement, on le nie. Mais si le tombeau n'a pas été trouvé vide le matin de Pâques, on ne comprend plus le succès de la prédication des apôtres : il était si facile de les confondre. Alors on supprime le tombeau lui-même. Restent les apparitions. Mais voici que les apparitions de Jérusalem, plus ou moins liées au tombeau, disparaissent avec lui. Celles de Galilée sont réduites à un certain sentiment de la présence du Maître ou, tout au plus, à quelques hallucinations auditives ou visuelles. Devant les difficultés que présentent les faits, même ainsi réduits, on supprime le crucifié lui-même. Ce n'est plus un personnage historique revu après sa mort, mais un personnage imaginaire qu'on a conçu comme ressuscité sous l'influence des mythologies païennes. Jésus

omie du Christ à l'insignifiance, la vie publique à un court inistère, sans grand éclat, de quelques mois et à une exéution capitale. D'autres, passant à la limite, suppriment urement et simplement la personne du Christ, désespérant e l'expliquer, même réduite à de si modestes proportions. Mais alors le christianisme demeure comme un fait sans ause. Il y a là matière à un tableau assez frappant, qu'on eut tracer en suivant, après l'avoir simplifiée, évidemment, a marche adoptée par le P. Lagrange dans *Le Sens du chrisianisme*, ou Fillion dans *Les étapes du rationalisme*. Cette néthode a le don d'agacer prodigieusement M. Guignebert, ui la qualifie de très contestable. Elle n'en est pas moins onne pour cela.

Ce tableau n'est pas superflu, car les jeunes gens entenront fatalement parler plus tard de toutes ces théories ratioalistes. Il ne faut pas qu'ils les découvrent alors. Un ancien lève lut dernièrement, dans le *Populaire*, qui était tombé ar hasard entre ses mains, un compte rendu, très habilenent fait d'ailleurs, du volume que le Conseil de vigilance e Paris vient de signaler en même temps que le *Jésus* de M. Guignebert : *Le problème de Jésus et les origines du christiaisme*, d'Alfaric, Couchoud et Bayet. Il avouait qu'il aurait té singulièrement troublé si ces questions n'avaient pas été adis abordées en classe.

Après avoir ainsi vérifié une fois de plus les titres du Christ ncarné dans l'Église, on peut, pour terminer l'année, étudier uelques points de morale sur lesquels on n'aura pas le emps de s'étendre dans le programme de philosophie ou qui ont plus en rapport avec l'âge des élèves de seconde. D'aord la formation de la volonté et de la conscience (non la onscience comme juge, puisqu'on en a parlé en troisième à

vec ses douze apôtres est le soleil avec les douze signes du zodiaue : il ressuscite comme le soleil ressuscite au printemps. Il n'y a lus qu'à renvoyer les enfants à Pérès : Comme quoi Napoléon n'a mais existé.

L'étude du miracle ne donnerait pas des résultats moins diverssants.

propos du sacrement de pénitence, mais la conscience comm guide); il n'y a pas à revenir sur la foi, la question ayant ét abordée au commencement de l'année, ni sur l'espéranc (on en a parlé en troisième au sujet de la contrition parfaite Mais on s'arrêtera à la charité et à l'amour des ennemis, au principes sur l'assistance corporelle et spirituelle, au scan dale; à propos de la religion, on rappellera les règles prati ques concernant l'hypnotisme, le spiritisme. On peut dir quelques mots de l'obéissance à l'autorité légitime, de l'épi neuse question du mensonge, de celle du libéralisme : cett dernière a moins d'importance pour la génération présente plutôt favorable aux régimes d'autorité, que pour celle qu l'a précédée et qui était libérale d'instinct : pourtant, à la réflexion, on s'aperçoit que le libéralisme a changé de form plutôt qu'il n'a disparu, et qu'on pourrait le retrouver dan des doctrines qui lui semblent très opposées. On a soin d rattacher ces enseignements au Christ incarné dans l'Église car ce n'est pas la morale rationnelle qu'on enseigne, mai la morale chrétienne.

Première

La première n'est pas une année favorable. Elle est domi née par la préoccupation de l'examen qui, étant le premier exerce, sur certains tout au moins, une véritable hantise. L premier trimestre se prête encore à un bon travail, le secon est médiocre, il faut prendre des mesures spéciales au troi sième si on ne veut pas qu'il soit nul.

On choisit des sujets qui réveillent l'attention, piquent la curiosité et, vers la fin de l'année, ne demandent pas grand effort.

Le centre de perspective est toujours le même : c'est Jésus-Christ, source unique de vie divine et humaine. En troisième on avait trouvé le Christ dans la Messe; en seconde on avai mis en relief la richesse, l'équilibre, le caractère épanouissan de la morale qu'il nous prêche ou plus exactement qu'il insi nue en nous par son exemple et son action intime; on était remonté jusqu'à la source, jusqu'au Maître lui-même, et on

avait montré que nous avions raison de nous fier à lui, car il s'est affirmé comme le vrai Maître de la vie, homme et Dieu tout ensemble, et a prouvé la valeur de son affirmation. En première on peut considérer le Christ accomplissant son œuvre de salut et retracer le drame de la Rédemption.

Cela permettra de toucher utilement quatre points névralgiques : le péché originel, l'enfer et accidentellement le sort des enfants morts sans baptême, l'obéissance complète à l'Église, le triomphe apparent du mal sur le bien et la possibilité apparente d'un épanouissement complet de l'être humain en dehors du Christ. La Rédemption est en effet le centre auquel il faut se placer pour résoudre ces différents problèmes.

Avant l'étude du péché originel il y a avantage à dirimer d'avance tout débat sur le récit de la Genèse en définissant son double caractère historique et populaire. Et dans l'exposé on prendra le récit tel qu'il est, en soulignant sa richesse doctrinale et psychologique ainsi que les précieuses leçons qui en découlent, sans se soucier de doser la part d'anthropomorphisme qu'il contient. Pour ce qui est de la solidarité de tous en Adam, elle est assez facilement acceptée quand on la met en étroite liaison avec la solidarité de tous dans le Christ, comme le fait saint Paul, et qu'on précise bien nettement la notion même de péché originel. Pour le drame de la rédemption lui-même, il faut le présenter dans toute son ampleur : il a commencé avec le péché d'Adam et ne s'achèvera qu'avec le dernier péché mortel ; il se joue sur la grande scène de l'histoire et au fond de chacun de nos cœurs. Le Calvaire est le point culminant d'une lutte dans laquelle la cité de Dieu et la cité de l'homme s'affrontent au cours des siècles et c'est replacé dans ce cadre qu'il prend tout son sens. Ainsi nous pouvons comprendre que nous sommes à la fois responsables et bénéficiaires de la passion du Christ.

C'est aussi le moment de dégager le sens de la mort du chrétien, en la rapprochant de celle du Christ et d'expliquer le viatique, l'extrême-onction, toute la liturgie des défunts. Dans cette lumière la mort n'est plus, comme le pensent

trop souvent nos enfants, une sorte de loterie dans laquelle on tire un bon ou mauvais numéro selon qu'on se trouve en état de grâce ou de péché mortel. Elle est le point culminant de la vie, comme celle du Christ est le point culminant de l'histoire humaine, elle est la résultante suprême d'une longue suite d'efforts, le couronnement d'un grand œuvre. Que de choses pratiques à dire à ce sujet!

Alors le dogme de l'enfer s'éclaire, et c'est pourquoi il y a avantage à l'étudier aussitôt après la rédemption, car c'est au pied de la Croix qu'il peut mieux s'accepter. Si on a eu soin de souligner dans la sentence, en apparence si dure, prononcée contre Adam et sa race, la tendresse infinie de Dieu, celle que Notre-Seigneur a décrite dans la parabole de l'enfant prodigue, si on a écarté les idées inexactes de la Rédemption et montré qu'elle est un mystère de justice parce que précisément elle est un mystère d'amour, l'acceptation de l'enfer apparaît comme un acte de foi en l'amour de Dieu pour nous qu'on reconnaît et qu'on adore dans ce dogme aux contours si durs, acte de confiance sans limites qui se justifie pour tout ce qu'on a dit de la bonté de Dieu et qui parfait la charité.

Après avoir ainsi rempli le premier trimestre, on aborde au second l'Eglise, prolongement de l'œuvre rédemptrice, incarnation sociale du Sauveur, organisation visible de cette cité de Dieu dont Jésus est le chef et dont on a décrit la lutte contre la cité de l'homme. En seconde on était remonté de l'Eglise jusqu'au Christ, pour montrer que celui-ci est bien le Fils de Dieu fait homme. Maintenant on descend du Christ à l'Église pour prouver historiquement qu'il l'a fondée et que son corps social est bien l'Église catholique romaine dans laquelle nous vivons. C'est là qu'il faut, en décrivant la constitution de cette divine société, préciser et justifier l'obéissance qu'on lui doit. Les événements de ces dernières années montrent assez que cette démonstration et ces précisions ne sont pas superflues.

Il reste donc, au troisième trimestre, à écarter le scandale du triomphe du mal sur le bien et à dissiper le mirage d'un

umanisme complet en dehors du Christ, à vérifier le fait ue le Christ est la source unique non seulement de la vie ivine de la grâce, mais aussi de la vie humaine intégrale. e scandale du triomphe du mal a déjà dû être écarté par étude de la Rédemption et de la lutte entre les deux cités. uivant la grande doctrine de saint Paul, la Croix, qui est ne victoire sous l'apparence d'une défaite, constitue un candale et une folie : scandale nécessaire et folie rédemp-rice, car le péché a été un manque de foi en Dieu ; il doit tre réparé par la foi et cette foi s'exerce précisément sur ce it que la cause du Christ ne triomphe pas sur le même lan et par les mêmes moyens que les puissances du monde. es considérations peuvent largement suffire. Mais comment ire comprendre que la prospérité terrestre et humaine n'est as possible en dehors du Christ?

A cette époque de l'année, de cette année-là surtout, il ne urait être question d'un exposé d'ensemble. Il faut se con-enter d'un exemple. Cet exemple sera l'histoire de la classe uvrière depuis le milieu du XIX^e^ siècle jusqu'à nos jours. e cette façon on fera d'une pierre deux coups. On donnera l'enseignement social réservé pour l'année suivante, une réface historique indispensable ; on mettra en pleine lumière misère de l'humanisme qui secoue le joug du Christ. Il a uffi de la rencontre des découvertes scientifiques les plus erveilleuses et des doctrines antichrétiennes du XVIII^e^ siè-le pour engendrer la plus effroyable misère matérielle et orale : le libéralisme économique a martyrisé et exaspéré classe ouvrière au XIX^e^ siècle ; le communisme tente de asservir au XX^e^ et de la lancer à l'assaut de la société. L'É-lise seule, par sa doctrine sociale et ses ressources spirituel-s, est capable de guérir le mal et de prévenir des catastro-hes. Elle avait une fois de plus affirmé avec force son grand rincipe : l'argent n'est pas productif par lui-même, dans encyclique *Vix pervenit*, du pape Benoît XIV, en 1745, au oment où allait commencer la transformation industrielle ui devait être la source de tant de richesses et de tant de isères. L'encyclique *Quadragesimo anno* dresse, en 1931, le

bilan des fautes et des malheurs que ces fautes ont entrainés. Entre ces deux dates une tragique histoire que nos élèves doivent connaître et qui vient admirablement illustrer les leçons sur le péché originel et la Rédemption.

Ils l'écoutent volontiers. Ce sont des faits. Ils viennent d'étudier en littérature Jean-Jacques Rousseau et les Encyclopédistes; ils connaissent d'autre part la Renaissance et la Réforme et comprennent donc facilement comment les idées fausses en matière religieuse sont des idées qui tuent, à quel prix a été achetée la prospérité économique de pays comme l'Angleterre, prospérité qu'on mettait volontiers à l'actif du protestantisme qui a en effet, par son individualisme, frayé la voie au libéralisme économique. Ainsi on maintiendra l'attention jusqu'au bout.

Philosophie et Mathématiques

Cette classe est relativement favorable pour l'enseignement religieux. Débarrassés de leur premier baccalauréat, les élèves sont plus disposés à une culture désintéressée (1). D'autre part la discipline de première les a développés au point de vue raisonnement.

On pose dans son ensemble la dernière question abordée l'année précédente. Un humanisme intégral est-il possible sans christianisme? L'homme peut-il être vraiment un homme, s'il refuse de devenir dieu? C'est le problème de la vie que tout homme se pose et résout, bien ou mal. Prendre les choses par ce biais, c'est éviter ce que le questionnaire appelle le cartésianisme scolaire, qui laisse le christianisme à la porte de l'humanisme, et la chair loin de l'esprit. Inutile de développer ici un plan déjà plusieurs fois exposé. Notons seulement que mettre le catholicisme en face des aspirations humaines, c'est faire la synthèse des enseignements donnés dans les classes précédentes, synthèse organi-

(1) Avec cette réserve, pourtant, que les mathématiciens ont un programme très chargé.

ée autour de cette vérité centrale que le P. Huby dégageait écemment de la doctrine de saint Jean : notre vocation à la n surnaturelle, la vie éternelle à nous offerte dans le Christ t par le Christ; ou, sous une autre forme : le Christ, Fils nique du Père, donné par Dieu aux hommes comme source e la vie éternelle, donné par Dieu, qui est charité.

Cette étude du problème de la vie et de la solution que lui pporte le catholicisme, plus ou moins ample selon le temps ont on dispose et le niveau de la classe, peut être envisagée vec fruit d'un point de vue plus immédiatement pratique, u troisième trimestre. Il faut parler alors au jeune homme le sa vie à lui, celle dans laquelle il va entrer, après ce noviiat du collège. Le devoir de l'apostolat, de la participation l'action catholique, la vocation, la préparation à la carrière t au mariage, la doctrine chrétienne du mariage, avec ses répercussions sur le mouvement de la population, selon que es lois qu'elle édicte sont respectées ou violées, le célibat perpétuel, tel que le comprend l'Église et son influence au même point de vue, le sacerdoce, la vie religieuse, voilà les questions essentiellement vivantes et pratiques qui, à cette heure de leur vie, peuvent passionner les jeunes et dont l'étude peut les convaincre de la richesse humaine du catholicisme.

Quant aux principes de l'action catholique dans le domaine politique, social, international, on en reportera avantageusement l'étude dans le programme de classe, puisque toutes ces questions sont inscrites au programme officiel. Le Cardinal Verdier faisait remarquer à juste titre que cette étude serait prise plus au sérieux par les élèves si elle est englobée ainsi dans la préparation de l'examen. Il n'est pas jusqu'à la question missionnaire qui ne puisse y être rattachée, à propos du problème de la colonisation.

Cette étude pratique du problème de la vie est peut-être la partie du programme qui intéresse le plus les élèves (1).

(1) Un aperçu sur les livres qui pourront leur être utiles les années suivantes est aussi le bienvenu.

Tel est un des schemas qu'on peut proposer. Beaucou d'autres plans peuvent être adoptés. La question la plu épineuse n'est pas là. Les difficultés commencent quand s'agit d'en venir à la pratique, de rendre profitable et vivan l'exposé de tout cet ensemble de questions qui viennen d'être indiquées d'une manière si sèche et si abstraite. C'es le gros problème de la méthode d'enseignement.

L. Sullerot,
Professeur d'Instruction religieuse

Le Scoutisme en Sorbonne

Après le livre de M. Jousselin : *Le Scoutisme éveilleur d'âmes* (1), qui est une thèse de théologie protestante de grand intérêt, voici l'étude de M. Bouchet : *Le Scoutisme et l'individualité* (2), la première thèse universitaire qui, en France, soit consacrée au scoutisme. Ainsi, le mouvement scout affronte les aréopages les plus divers, et cette pénétration des élites représente autant de précieuses conquêtes qu'il enregistre avec fierté.

L'œuvre de M. Bouchet offre à l'éducateur et au psychologue une vision jusqu'ici inédite : un exposé, conforme à leurs soucis et à leur langage, de la force éducative de l'idéal scout; une justification de cette méthode par sa confrontation avec les exigences de la psychologie de l'enfant la plus avertie; une mise en lumière de la conviction qui est comme la clef de voûte de tout le système. Les méthodes scoutes — dit-il — « reposent sur la conviction que c'est dans l'enfant lui-même que se trouve le principe de sa réforme et de son

(1) Jean Jousselin, *Le Scoutisme éveilleur d'âmes*, éditions « Je Sers », 15, rue du Four, Paris.

(2) H. Bouchet, *Le Scoutisme et l'individualité*, Alcan, 108, boulevard Saint-Germain, Paris.

progrès, et que toute tentative par l'extérieur st vouée à un échec certain » (p. 182). A ce thème principal, isons unique, l'auteur ramène tous ses développements, et l est frappant de constater comment les éléments apparemment les plus disparates de la méthode scoute aboutissent inalement au même but : former avant tout le garçon par e garçon.

Au dire de M. Bouchet lui-même, dans son avant-propos, t ne faut pas chercher, dans ce travail, une théorie complète lu scoutisme. L'angle spécial sous lequel il envisage son bjet le garantit des réactions pouvant venir du côté des noralistes ou des théologiens. Qu'importe, pour lui, le conenu objectif du système ! Puisqu'il s'agit ici de montrer que e scoutisme s'adresse à des individus, la religion, la loi coute, les devises ou principes (vers lesquels il s'agit d'*élever* es enfants, en tenant compte de leurs capacités personnelles) ie nous retiennent qu'à titre d'instincts profondément enraînés chez l'enfant, auxquels le scoutisme répond à souhait. 'est aussi grâce à cette position particulière que l'auteur eut, de temps à autre, comparer la méthode qu'il préconise vec d'autres dont il découvre ainsi les faiblesses. Mais le noyen, quand on est jeune, généreux et fort, de ne pas traer l'adversaire sans quelque entrain...

Une fois accommodés à cette lumière, la puissance éducative du scoutisme nous apparaît, pour ainsi dire, à l'état pur. Comment l'enfant en arrive-t-il à s'intéresser à l'œuvre de a propre formation? C'est ce que nous voyons dans la preière partie de l'ouvrage, peut-être la plus originale de toues, où les divers éléments de la méthode scoute sont mis en elation avec les instincts correspondants du garçon. Or, sur e point l'harmonie est telle qu'il y a toute chance pour que 'idéal de Baden-Powell soit atteint : « Il y a cinq pour cent ie bien, même dans le plus mauvais caractère. Le jeu conciste à le découvrir et à le développer jusqu'à une proportion ie 80 ou 90 o/o » (p. 22). Mais alors quel est le sens de ces roupements que l'on nomme la patrouille et la troupe? Ils onstituent « un milieu permanent qui stimule, encourage t soutient l'effort personnel du garçon ». La patrouille au ervice du scout, la troupe au service de la patrouille. Ainsi e principe de Baden-Powell est-il maintenu et favorisé : le coutisme s'occupe de l'individu, non de la masse. Dans tout

cet exposé, qui nous paraît traduire fort exactement le style scout, recueillons notamment la définition suivante de l'esprit éclaireur : « c'est une méthode d'éducation qui, tenant compte des instincts les plus puissants ou les plus précieux des enfants, en favorise et en organise l'exercice, pour permettre à chacun d'exploiter ainsi les ressources de son individualité, et de développer harmonieusement son moi » (p. 110).

Sommes-nous ici en présence d'un idéal ou d'une réalité? L'idéal est bien celui de Baden-Powell que l'auteur cite abondamment et dont il suit scrupuleusement les directives; la réalité — qui s'en étonnerait — n'est pas toujours ce qu'elle devrait être. Le scoutisme, en France, est organisé en fédérations; les éclaireurs forment des groupes importants. Des écueils menacent de ce fait, inévitablement, le principe de la formation individuelle : l'excès d'administration, l'excès de paperasserie, la complication des épreuves. Pour s'en garantir, comme pour trouver réponse au « problème des Routiers », l'auteur, fidèle jusqu'au bout à son objet, se contente de nous ramener à la source : « retour à Baden-Powell ». Et c'est le grand mérite de son livre d'être une invitation pressante et autorisée, en même temps qu'une réponse vivante, à cette exigence du bon sens.

Hyac. Maréchal, O. P.

TABLE

Questions religieuses

HRISTIANUS . . . . . Vacances et civilisation . . . 354
. SWARTS . . . . . Protestantisme d'hier . . . 357

NOTES ET RÉFLEXIONS

En Angleterre : le Centenaire du Mouvement d'Oxford, par A.-M. AVRIL, O.P. 388

DOCUMENTS

Aux origines du Mouvement d'Oxford. . . 402
A travers les revues 407

Questions politiques et sociales

IVIS. . . . . La leçon à César 410
UGUSTE VIATTE . . La crise américaine 413

NOTES ET RÉFLEXIONS

L'Allemagne remplacera-t-elle Dieu ? par MAURICE VAUSSARD. 429
Les mouvements de paix en Allemagne, par Dr KURT TÜRMER 440
Quelques livres sociaux, par PIERRE BOISSELOT, O.P. 443
Les Semaines sociales en Espagne, par A. MENDIZABAL-VILLALBA 449
A travers les revues 452

Les Lettres et les Arts

MARIE GERMANOVA. Le théâtre de Tchékov. . . 458

NOTES ET RÉFLEXIONS

La Réponse du Seigneur, par G. S. 470
« *Ernest Psichari, mon frère* », par PIERRE PÉGUY 474
Un inédit de Balzac, par MAURICE DE GANDILLAC 477
Marcel Laloë, par CHRISTIAN DE LAVARÈNE . 481
Henri Rouart, peintre et ami des peintres, par MAURICE BRILLANT 485

Education et Enseignement

P. HENRI SIMON. . L'école au service de l'homme. 490
L. SULLEROT. . . . . Esquisse d'un plan d'instruction religieuse dans les écoles secondaires 504

Le scoutisme en Sorbonne, par HYAC. MARÉCHAL, O.P. 524

Le Gérant : E. AUBIN. Imp. E. AUBIN ET FILS. — LIGUGÉ (Vienne).